

W B JACKSON LIBRARY
OISE CIR
3 0005 02007 8583

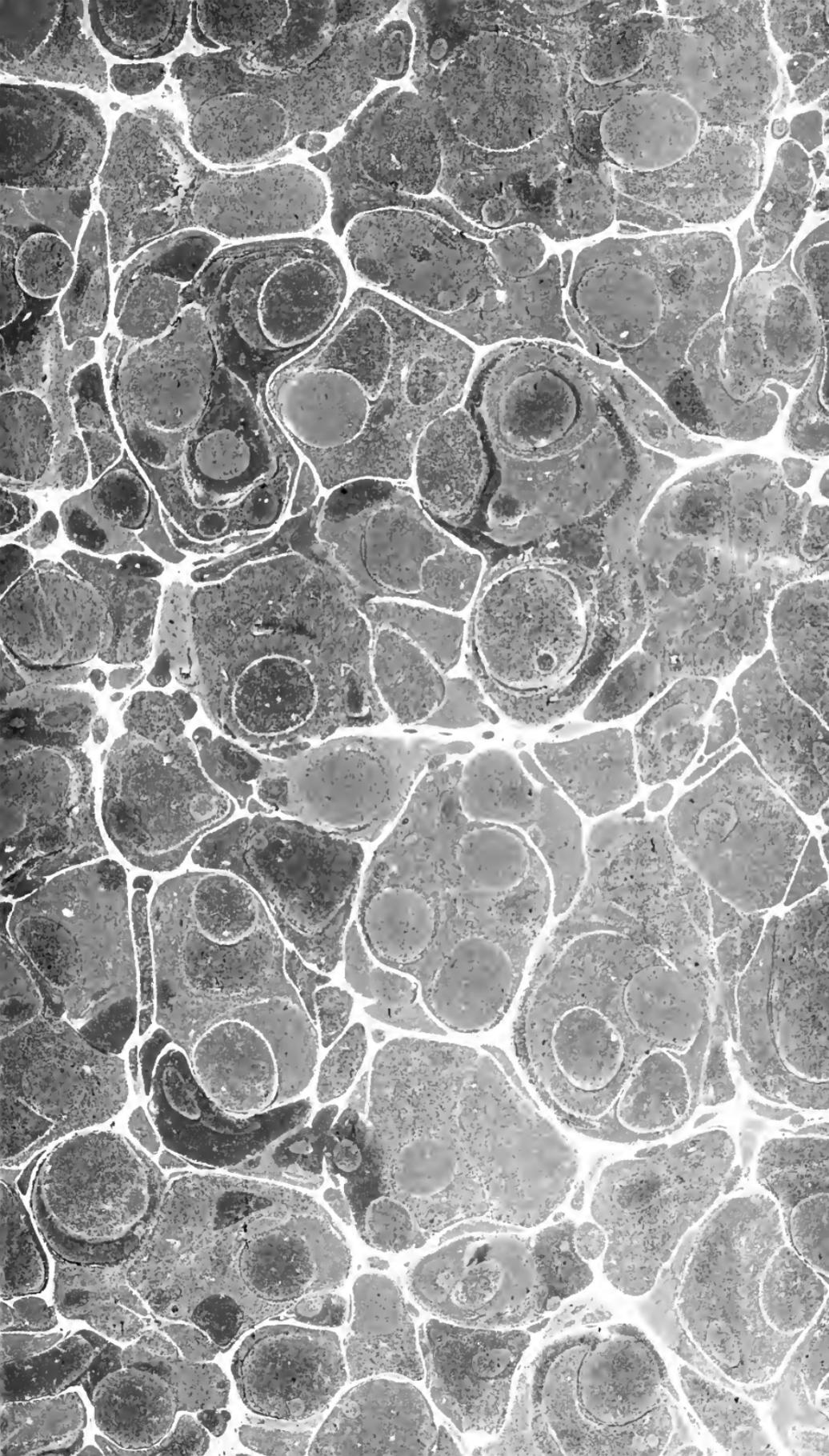


THE LIBRARY

The Ontario Institute
for Studies in Education

Toronto, Canada







1857
MONTANA
SOUTH

2





Digitized by the Internet Archive
in 2008 with funding from
Microsoft Corporation

LA

CITÉ MODERNE

MÉTAPHYSIQUE DE LA SOCIOLOGIE

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation
expressément réservés pour tous pays.

LA
CITÉ MODERNE

MÉTAPHYSIQUE DE LA SOCIOLOGIE

PAR

JEAN IZOULET

Ancien élève de l'École normale supérieure
Docteur ès lettres
Professeur agrégé de philosophie au lycée Condorcet.

DEUXIÈME ÉDITION

AVEC UNE INTRODUCTION : *LE SUICIDE DES DÉMOCRATIES*

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET C^{ie}

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—
1895

Tous droits réservés.



INTRODUCTION ¹
A
LA CITÉ MODERNE

LE SUICIDE DES DÉMOCRATIES

I

LA CITÉ EST LE TOUT DE L'HOMME.

J'ai vu un jour ce tableau : au revers d'un mont, sous une tempête déchaînée, un petit groupe frissonnant. Ce sont des brebis surprises par la tourmente, et qui se pressent et se blottissent les unes contre les autres, mues par l'instinct de conservation.

∴

Qu'est-ce que l'humanité ? me disais-je. Un troupeau aussi, un humble troupeau suspendu aux flancs escarpés d'un astre, la Terre, qui décrit dans le vide immense un orbe vertigineux, à des distances écrasantes des millions d'autres astres qui peuplent de leurs solitaires multitudes les champs de l'univers.

Que pourrait-il bien attendre, le pauvre troupeau

1. De cette Introduction, destinée à mettre en relief l'une des deux idées fondamentales du livre (voir page 204), les cinq pages du début seulement ont paru en Préface dans la première édition : les vingt autres pages sont inédites.

humain, de ces autres astres, planètes ou soleils, si lointains que leur énormité se fond en un point d'or et que leur vol se fige en immobilité ?

Rien assurément.

Mais, sous le vent de l'abîme, l'humain troupeau se presse, se serre, s'agrège, mû par l'instinct sacré de la conservation. Et c'est... la *Cité*.

. . .

L'association est l'unique recours de l'homme, dans sa chétivité. L'union est son rempart ; l'accord, sa forteresse ; la solidarité son salut. La *Cité*, c'est le nid tiède, et le bouclier de diamant.

. . .

Aussi le vieil Aristote, savant-philosophe, disait-il déjà :

L'homme est un animal constructeur de cités.

Et vingt siècles plus tard, Lamartine, poète-philosophe, chantant l'homme, n'a pas manqué de signaler magnifiquement le trait essentiel de son héros :

Il fonde les *cités*, familles immortelles ;
Et pour les soutenir, il élève les *lois*,
Qui, de ces monuments *colonnes* éternelles,
Du *temple* social se divisent le poids !

II

POURQUOI LA CITÉ CROULE-T-ELLE TOUJOURS ?

Et pourtant l'humanité européenne n'a pas encore réussi à fonder une Cité durable.

Pourquoi ?

Le *nid* se profile dans le rêve de l'oiseau, avant de se construire dans les ramées. De même la *Cité* s'ébauche dans la méditation des poètes et des philosophes avant de s'édifier dans l'histoire. Il faut croire que jusqu'ici la conception a été défectueuse, puisque la mise en œuvre a toujours échoué.

La *République* de Platon, la *Politique* d'Aristote, la *Cité de Dieu* de saint Augustin, la *Cité du Soleil* de Campanella, le *Léviathan* de Hobbes, l'*Utopie* de Thomas Morus, l'*Océana* de Harrington, la *Salente* de Fénelon, le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau, l'*Icarie* de Cabet, le *Grand Être* d'Auguste Comte, l'*Hyper-organisme* de Herbert Spencer, etc., etc., autant de conceptions logiques, mystiques, juridiques, biologiques, proposées par les plus puissants génies aux tâtonnements des peuples ! En vain. Les efforts des nations et des races n'aboutissent pas. Et la *Cité* toujours reconstruite, croule toujours.

. . .

C'est que la *Cité* a toujours eu deux sortes d'ennemis : les délicats et les brutaux, les *mystiques* qui désertent et les *cyniques* qui se ruent...

Il faut donc défendre la *Cité* à la fois contre le *Sécessionnisme dolent* et contre l'*Antagonisme sanglant*.

. . .

Mais aujourd'hui, il y a pis. Et rarement l'Histoire sonna une heure plus critique.

Le grand problème social, n'est-il pas vrai, c'est d'*équilibrer justement l'Élite et la Foule dans la Cité* ?

Or, il faut en convenir, le Passé ne nous montre guère que l'*éviclion de la Foule par l'Élite*.

Qui sait si l'Avenir, par un ostracisme inverse, ne s'apprête pas à nous montrer l'éviction de l'Élite par la Foule ?

Toutes les réactions sont excessives.

Que ne faut-il donc pas craindre de la réaction populaire, depuis que la résignation chrétienne a fait place à la revendication révolutionnaire ?

Que ne faut-il pas craindre de cette contre-oscillation immense, venue du fond du passé, et roulant avec elle des siècles de douleurs et de ressentiments ?

Pour moi, je ne saurais détacher mes yeux de cette ligne inquiétante qui commence à barrer l'horizon, et qui n'est autre chose que la marée grandissante des Foules, capable de déraciner l'Élite et d'emporter la civilisation comme un fétu.

Renan mourant nous a laissé cet avertissement solennel : il y a lieu de craindre pour l'Europe de nouveaux siècles de barbarie...

Oui, il y a lieu de prévoir des représailles terribles : il y a lieu de proclamer *la Cité en danger*.

Et, surtout, il y a lieu d'indiquer la voie du salut, pour peu qu'on croie l'entrevoir.

Il y a lieu de montrer comment on peut, comment on doit, tout en procurant l'admission loyale et cordiale de la Foule dans la Cité, conjurer ce crime et cette folie, l'éviction de l'Élite.

III

NAÏVETÉ DE CE LIVRE.

Je sais bien : un dilettante me dira : Bah ! si le *cataclysm social* se produit, eh bien, mais... nous ferons comme les « sages » d'autrefois, aux siècles de l'*invasion barbare* :

Les sages méditaient sur ce second déluge,
 Ayant leurs lires saints pour cime et pour refuge...
 Les prêtres, rattachés aux textes, au-dessus
 Des hommes débordés dans le gouffre aperçus,
 Laisaient passer sous eux ces mornes avalanches,
 Pareils à des serpents enroulés dans les branches...

(V. II.)

Oui, je sais bien ; mais voilà, je ne suis pas un dilettante. Et je donnerais volontiers quelque chose, peu de chose, ma vie par exemple, pour diminuer de moitié la possibilité du désastre où peut sombrer pour des siècles la civilisation d'Occident.

A défaut de mieux, je donne ce livre qui résume et scelle vingt ans de rêve et de tristesse ardente, toute une jeunesse d'homme méditatif et passionné.

Ce livre déplaira à beaucoup, aux légers et aux tièdes, comme aux ironiques et aux truculents. Il n'importe. Et Voltaire l'a fort bien dit : *C'est ne vivre qu'à demi que de n'oser penser qu'à demi.*

Un maître regretté nous a donné *La Cité antique*, bel essai de reconstruction historique. Il faut que quelqu'un nous donne enfin, pour pendant, cette construction dogmatique, *La Cité moderne*.

Personne n'ose se risquer. Je me dévoue. De mon œuvre caduque le titre est immortel. Du fond de mon impuissance j'aurai du moins fait acte de bonne volonté.

IV

L'ÉLITE ET LA FOULE PENDANT NOS 3000 ANS D'HISTOIRE.

Le grand problème social, ai-je dit, c'est d'équilibrer justement l'Élite et la Foule dans la Cité.

Tout le monde connaît l'histoire du paysan ivre qui

veut se jucher sur son âne : il tombe d'un côté... on le relève... il tombe de l'autre.

Voyez dans la philosophie contemporaine, en Allemagne et en Russie, Nietzsche et Tolstoï. Tolstoï se se jette éperdûment du côté de la Foule. Nietzsche se rejette violemment du côté de l'Élite. C'est toujours tomber, à droite ou à gauche : qui donc saura rester en selle ?

Dans le passé, mêmes oscillations, même bascule éternelle. De ce point de vue, on peut, semble-t-il, par une simplification héroïque, débrouiller aisément nos *trois mille ans d'histoire*.

* . *

Ces trois mille ans d'histoire se divisent en deux périodes :

1° La Cité antique (gréco-latine) se fonde. Elle se fausse. Et le résultat, c'est la grande « émigration à l'intérieur », la grande *sécession* mystique appelée *Christianisme*.

2° La Cité moderne (gallo-germaine) se fonde. Elle se fausse. Et le résultat, c'est la grande *revendication* appelée *Révolution*.

Or, dans les deux cas, la cause du mal a été pareille, si le résultat a été différent. Dans les deux cas, l'Élite avait plus ou moins mis la Foule hors la loi. Et le mécontentement de la foule a dissous la Cité.

Dans les temps antiques, la Foule se voit refuser par l'Élite sa place dans la Cité. Surgit le christianisme qui lui promet cette place, mais dans la Cité... *céleste!*

Dans les temps modernes, la Foule se voit encore refuser par l'Élite sa place dans la Cité. Éclate la Révolution qui lui promet cette place, mais cette fois dans la Cité... *terrestre*.

Je le répète, dans les deux cas, le remède est autre, mais le mal est pareil. C'est toujours, dans les deux cas,

l'ostracisme pour la Foule. Paganisme et Ancien Régime signifient donc *le droit de l'Élite.* Christianisme et Révolution signifient *le droit des Foules.*

..

Pour le dire en passant, on voit comment *le conflit du Paganisme et du Christianisme n'est, au fond, qu'un conflit politique*, — tout comme le conflit de l'Ancien Régime et de la Révolution.

Et, par conséquent, on voit combien sont loin de compte ceux qui n'ont aperçu dans ce grand débat que les divergences de la dogmatique et les querelles des théologiens sur les multiples façons de concevoir le monde transcendant ou surnaturel.

La vérité, c'est que le monde céleste tout entier n'a jamais été qu'un inconscient dérivatif à l'ambition terrestre déçue. Faites à la Foule sa place dans la cité terrestre, et vous serez tout surpris de voir qu'elle croira n'avoir jamais suivi des yeux du rêve je ne sais quels mirages dans le désert des cieux.

La Révolution est la transposition positive du Christianisme.

La Foule a laïcisé ses doléances et ses espoirs.

V

IL FAUT CONSOMMER L'ADMISSION DE LA FOULE DANS LA CITÉ.

Mon cœur est pour la Foule.

Il n'en faut pas douter, la Foule sera affranchie.

Et comment? Par la science, — comme je le montre au chapitre IX du livre II, dont je demande la permission de transcrire ici quelques lignes.

En ce siècle, en effet, la science a modifié le *rapport de l'homme et de la nature*; la science a *asservi à l'homme la matière.*

Et c'est ce qu'on appelle : la découverte de la vapeur, la machine substituée au bras humain, l'ère du *machinisme*.

On sait comment ce fait énorme a déjà soulevé autant d'enthousiasmes que d'imprécations ; comment l'économie politique exalte la machine, multiplicatrice de « produits », et comment certain socialisme maudit la machine, « mangeuse » d'hommes.

On ne sait auquel entendre. La vérité pourtant saute aux yeux. Cette *révolution industrielle*, comme l'autre, la *révolution morale et politique*, nous doit nécessairement procurer, à travers un *mal passager*, un *bien éternel*.

Un bien éternel... En effet, on l'a calculé. le nombre de chevaux-vapeur actuellement possédés par l'industrie équivaut à un milliard d'hommes. C'est dire que l'*humanité* a dès maintenant à son service *un milliard d'esclaves de fer*.

Ce simple trait n'est-il pas pour vous, lecteur, une illumination ?

Qu'était-ce que la civilisation antique ? *Une poignée d'hommes libres* portés sur un *monde d'esclaves*. L'immense et douloureuse caryatide a fléchi. Tout s'est écroulé.

Aujourd'hui, nous faisons mieux : c'est l'*humanité* tout entière qui sera la *poignée d'hommes libres*, et c'est la *matière* qui sera la *multitude d'esclaves*.

Grâce aux savants, grâce aux *spécialistes de l'intelligence*, grâce aux inventeurs enfin, la Foule va être rachetée, affranchie, affiliée à l'Élite, et remplacée, dans son douloureux rôle d'Atlas portant le ciel, par l'insensible et infatigable *armée des forces naturelles*.

Ce n'est plus de pauvre chair saignante, mais de métal brut, que seront construits désormais les sous-bassements de la cité humaine. Ce n'est plus l'humanité désormais qui va fournir les nécessaires *porte-faix*, si tragiquement nommés hommes de *peine*. L'homme

ne doit plus être que l'œil qui voit et le doigt qui dirige. La frêle et pensive créature a capté l'ouragan des forces cosmiques, et dressé à son service une armée immense de monstres de fer.

VI

MAIS IL FAUT CONJURER L'ÉVICTION DE L'ÉLITE.

On le voit : mon cœur est pour la Foule, c'est-à-dire pour la multitude anonyme que le Paganisme et l'Ancien Régime, selon l'énergique étymologie, ont « foulée ».

Mais, répéterai-je, toutes les réactions sont excessives : que ne faut-il donc pas craindre de la réaction populaire, depuis que la résignation chrétienne a fait place à la revendication révolutionnaire? que ne faut-il pas craindre de cette contre-oscillation immense, venue du fond du passé, et roulant avec elle des siècles de douleurs et de ressentiments?

Oui, il y a lieu de prévoir des représailles terribles. L'Élite antique ou médiévale avait laissé la Foule hors de la cité. Qui sait si, par un ostracisme inverse, la Foule moderne, à son tour, ne voudra pas mettre hors de la cité l'Élite?

VII

LE PROBLÈME, C'EST DE FAIRE ENTRER L'UNE SANS FAIRE SORTIR L'AUTRE.

Le problème est celui-ci : procurer l'*admission pacifique* de la Foule dans la cité.

∴

Cette admission aura été obtenue en trois moments échelonnés à travers les siècles :

1° Le Christianisme proclame le *droit moral* ou *droit idéal* de la foule, mais en différant les applications à plus tard, *outré-tombe*.

2° Ce droit moral dûment reconnu et consacré par cinquante générations, la Révolution tout à coup le déclare *valable pour ici-bas* : volte-face imprévue, crise décisive préparée par une sourde incubation de dix-huit siècles, et qui transforme le droit moral en *droit positif* ou *droit politique*.

3° Ce pas franchi, le dénoûment se précipite. Le vingtième siècle tirera du droit politique les applications légitimes qu'il peut impliquer, à savoir le *droit économique*.

.

Je le crois fermement : il n'est ni possible, ni désirable de défaire ce qui est fait. Jamais la Foule ne laissera ramener son *droit terrestre* à un *droit... céleste*. Et personne ne peut ni ne doit empêcher ce *droit terrestre* de développer ses conséquences naturelles, c'est-à-dire de tirer de sa vertu *politique* les résultats *économiques* qui y sont enveloppés.

Toute tentative de ce genre serait plus qu'un crime ; ce serait une faute. Que dis-je ? Ce serait la pire des folies.

Ce serait là, en effet, le plus sûr moyen de déchaîner cette réaction formidable qui peut déraciner l'Élite et emporter la civilisation comme un fétu.

Encore une fois, le problème est celui-ci : cesser de fermer la porte à la Foule, la lui ouvrir au contraire, loyalement et de bonne grâce, — et ainsi, obtenir qu'elle n'occupe *que sa place*, et ne s'avise pas de s'approprier le fameux :

La maison est à *moi*, c'est à *vous* d'en sortir !

Or, cela, on le peut... avec de la *bonne foi* et de la *bonne humeur*. Car, il n'en faut pas douter, le géant, longtemps enchaîné, aura d'abord la jovialité un peu lourde. N'est-ce pas Ibsen qui a dit : *Le renne aussi est un peu fou quand il sent venir le beau temps ?*

VIII

LE MOYEN, C'EST DE TIRER AU CLAIR
LE MOT « ÉGALITÉ ».

Pour que la Foule, ivre de son droit enfin pleinement conquis, ne s'avise pas de nier le droit de l'Élite, que faut-il ?

Évidemment, il n'y a qu'un moyen : c'est d'établir, c'est de faire éclater aux yeux de tous, avec une évidence solaire, la *légitimité du droit de l'Élite*.

En d'autres termes, il faut démêler divers malentendus qui se cachent sous le mot « égalité ».

. . .

Or, d'où sont nés ces malentendus ?

Du Christianisme mal compris, et de la Révolution mal comprise. Tous deux ont souvent dépassé le but. Souvent, pour élever la réclamation de la Foule, le Christianisme est allé jusqu'à méconnaître, jusqu'à nier le droit de l'Élite. Le Christianisme, tout le monde le sait, a souvent paru jeter le décri, sinon la malédiction, sur la richesse et sur le savoir, sur toute l'organisation civile et politique, sur les grands et les puissants, en un mot sur ce que nous appelons les *cadres sociaux*.

Disons-le : le Christianisme en bien des cas a poussé son juste esprit démocratique jusqu'à l'erreur démagogique. Comment l'humanité occidentale, depuis tantôt

deux mille ans nourrie et pétrie de cet enseignement chrétien, ne serait-elle pas devenue sourdement et aveuglément égalitaire et niveleuse?

Parcillemeut, la Révolution, réaction des peuples contre les gouvernements, s'est bien des fois laissée aller à méconnaître, à nier la prérogative gouvernementale.

C'est là un excès, inévitable sans doute, l'excès des réactions populaires.

IX

APPEL A LA RAISON ET A LA SCIENCE.

Comment y parer ?

En faisant appel à la raison, à la philosophie, à la science, et au génie.

La *science*, produit de la *raison* et écho de la *nature*, est l'ennemie naturelle des rêves morbides et des systèmes artificiels.

Oui, contrairement à l'opinion de bien des gens, la raison et la science sont des forces essentiellement conservatrices, au sens légitime du mot, puisque ce qu'elles enseignent, c'est, non le nivellement, mais la hiérarchie.

Pour nous en convaincre, considérons rapidement par exemple les trois ou quatre principales manifestations de l'esprit moderne :

- 1° La philosophie politique du XVIII^e siècle ;
- 2° Les principes de la Révolution ;
- 3° La pratique de l'Empire ;
- 4° La science bio-sociale du XIX^e siècle.

Scrutons ces faits un à un.

X

LA PHILOSOPHIE DU XVIII^e SIÈCLE FAIT APPEL A L'ÉLITE.

Quel est l'homme qui a le plus puissamment agi sur l'opinion du dix-huitième siècle? Tout le monde en convient : c'est l'auteur du *Contrat social*, c'est Jean-Jacques Rousseau.

C'est de lui que sont sorties et la Révolution française, et, de l'aveu de John Morley, la Révolution américaine, elle aussi. Selon John Morley, la Déclaration américaine procède de Rousseau, comme la Déclaration française elle-même.

Or, Rousseau est-il un égalitaire? Pas du tout. Léon Gambetta et John Morley l'ont parfaitement reconnu, Rousseau est un aristophile.

Voici ce qu'il dit expressément dans son *Contrat social* :

« La volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique... »

« Mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude.

« *On veut toujours son bien mais on ne le voit pas toujours...* »

« Jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe... » (*Contrat social*, II, 3.)

Et encore :

« Comment une *multitude aveugle*, qui souvent *ne sait ce qu'elle veut*, parce qu'elle *sait rarement ce qui lui est bon*, exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, aussi difficile qu'un système de législation ? »

« *De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours...* »

« La volonté est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est *pas toujours éclairé*. »

« Il faut lui faire voir les objets tels qu'ils sont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paraître, lui montrer le bon chemin qu'elle cherche, le garantir de la séduction des volontés particulières, rapprocher à ses yeux les lieux et les temps, balancer l'attrait des avantages présents et sensibles par le danger des maux éloignés et cachés...

« Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent, le public veut le bien qu'il ne voit pas.

« *Tous ont également besoin de guides.* » (*Contrat social*, II, 6).

« Multitude aveugle » : le mot y est. Est-ce donc là le mot d'un démagogue ? Et ce mot encore : « besoin de guides ». Que dire de plus ?

XI

LA « DÉCLARATION DES DROITS » ORGANISE LA SÉLECTION.

Soit, dira-t-on : passons sur Rousseau, et le *Contrat social*, et le XVIII^e siècle.

Mais la Révolution, elle, n'est-elle pas essentiellement égalitaire et niveleuse ?

Pas le moins du monde.

Ouvrons la *Déclaration des Droits*, c'est-à-dire l'évangile même de la Révolution. Je lis à l'article VI :

« Tous les citoyens... sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, *selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.* »

« Sans autre distinction... » est-il dit... Excusez du peu.

Ainsi, la Révolution le déclare expressément : les hommes diffèrent par les *talents* et par les *vertus*, c'est-à-dire par les *qualités intellectuelles* et par les *qualités morales*, c'est-à-dire par l'*esprit* et par le *cœur* ou le *caractère*. A CELA PRÈS, ILS SONT ÉGAUX ! A la bonne heure. Et ceux-là seulement qui se distinguent par leurs

« talents » et leurs « vertus » doivent avoir accès aux grands emplois ! Très bien.

Mais que demandé-je de plus ? Et n'est-ce pas là précisément la plus exacte et la plus parfaite définition de la *hiérarchie*, laquelle, selon l'étymologie, n'est autre chose que la prépondérance des *purs* et des *saints* dans la Cité.

Ainsi la Révolution préconise et organise la sélection.

XII

L'ÉQUIVOQUE DU MOT « ÉGALITÉ ».

D'où vient donc le débat ? Voici : le débat a deux origines.

En premier lieu, il y a une *égalité* profondément légitime, et c'est l'*égal respect* des *inégaux personnes*. La vie d'un homme comme *Pasteur* et la vie d'un *simple concierge* sont en droit *également respectables*. Mais ont-elles une *égale valeur* ?

On a donc confondu, bien fâcheusement, les deux sens du mot *égalité*. C'est de cette confusion, volontaire ou involontaire, que sont nés tous les malentendus et tous les dangers où nous nous débattons aujourd'hui, sans savoir encore si le monde civilisé en sortira sain et sauf.

XIII

LA RÉVOLUTION, C'EST L'AVÈNEMENT DE L'ÉLITE RÉELLE.

Mais il y a un autre élément à signaler.

Au XVIII^e siècle, l'Élite gouvernante était devenue, en partie, une *fausse Élite*. Le groupe dirigeant comprenait beaucoup de *non-valeurs* et excluait beaucoup de *valeurs*. La sélection avait été faussée.

Qu'arriva-t-il? Il y eut révolte de la part de la nation, ou plutôt révolution. La caste gouvernante fut renversée. L'aristocratie fut jetée à l'échafaud ou à l'exil, au cri de « à bas l'aristocratie! » Et ce cri est devenu notre devise.

. . .

Il n'y a qu'un malheur, c'est que ce cri, pris ainsi tout brut, est une pure folie.

Si vous voulez dire : à bas la *fausse aristocratie*, l'aristocratie qui n'est pas ou qui n'est plus vraiment une aristocratie; à bas une Élite qui n'est pas vraiment l'Élite, une mensongère Élite usurpatrice du rang et de la place de l'Élite vraie, — si c'est cela que vous voulez dire, à la bonne heure, vous avez raison mille fois, car il ne saurait y avoir rien de plus scandaleux à la fois et de plus funeste que des *indignes* mis au lieu et place des *dignes*, à la tête du gouvernement d'un peuple.

Mais si vous voulez dire au contraire : à bas toute aristocratie, à bas toute Élite, à bas toute *supériorité de talent et de vertu*, alors vous êtes fou et sacrilège. Alors, vous blasphémez à la fois la raison et la Révolution, la philosophie politique et la Déclaration des Droits qui met au sommet de l'État les « hommes de talent et de vertu », les mieux doués d'entre tous leurs concitoyens, en un mot *les meilleurs* de la nation (*aristoï*).

. . .

Il faut donc le déclarer nettement : la Révolution n'est pas venue pour supprimer les supériorités; bien au contraire, elle est venue pour expulser une *fausse Élite* et pour introniser l'*Élite véritable*; elle est venue, non pour pratiquer un *nivellement despotique*, mais pour instaurer ou restaurer la spontanée et *organique hiérarchie*.

En ce sens, la Révolution n'est pas venue pour supprimer le principe hiérarchique de l'Ancien Régime, mais au contraire pour le rétablir, puisqu'il s'était faussé, détruit et renié lui-même.

Ce n'est pas parce qu'il était hiérarchique que l'Ancien Régime était mauvais et a été renversé; c'est au contraire, parce qu'il n'était plus *que faussement et mensongèrement hiérarchique*.

Il était nécessaire de déposer les *faux chefs*, pour investir les *vrais chefs*, c'est-à-dire de transporter le *pouvoir*, de ceux qui n'avaient pas la *capacité* naturelle, à ceux qui l'avaient, entendez, d'un *Soubise* à un *Marceau*, ou d'un *Loménie de Brienne* à un *Riquetti de Mirabeau*.

La Révolution, en inaugurant la démocratie, a entendu organiser une sélection plus rigoureuse et plus intense. Et, en ce sens aussi, la *démocratie* n'est autre chose qu'une *aristophilie* aiguë.

La Révolution française a donc été, ou voulu être, un immense et violent retour à *la loi fondamentale*, qui exige que les *forts* d'esprit et de cœur dirigent, et que les *débiles* et les médiocres soient dirigés.

La Révolution, et aussi l'Empire, en « ouvrant la carrière au *mérite* », ont restauré à jamais le principe de la saine, naturelle, légitime et salutaire hiérarchie.

XIV

L'ÉNERGIQUE SÉLECTION DES VALEURS PAR NAPOLÉON.

Qu'est-ce en effet que la Révolution et l'Empire sinon une *énergique sélection des valeurs*?

La Révolution, rien qu'en rompant l'antique réseau des entraves factices, fait surgir aux camps et aux tri-

bunes le bataillon des forts, murés à jamais, par l'ancien Régime, dans les fonctions subalternes.

Abstenez-vous seulement de fausser la nature et les lois de la sélection sociale : toutes choses trouvent d'elles-mêmes leur place ; et les gens d'initiative et d'intrépidité prennent spontanément la tête de l'humanité en marche.

Dégager l'Élite réelle, mettre en liberté l'Élite réelle : là est le secret de la prospérité et de la puissance.



Napoléon n'eut pas d'autre secret. Et elles doivent être authentiques, ces paroles de Stendhal, citées par le *Figaro* du 16 décembre 1893, d'après les manuscrits de Grenoble :

La France marchait par l'extrême émulation que Napoléon avait inspirée à tous les rangs de la société. La gloire était la vraie législation des Français.

Le moindre garçon pharmacien, travaillant dans l'arrière-boutique de son maître, était agité de l'idée que, s'il faisait une grande découverte, *il aurait la croix et serait fait comte*.

Le moindre garçon pharmacien ! Et, inversement, voyez avec quelle désinvolture Bonaparte traite les princes quand il leur arrive d'être imbéciles.

Il enjoint au roi et à la reine de Toscane (des Bourbons, s'il vous plaît), de venir à Paris. Et, dit M. de Wyzewa, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 décembre 1893 :

« Et quand on les eut bien vus, Bonaparte les congédia... Du roi de Toscane il disait à Bourrienne :

« J'en suis fatigué, c'est un véritable automate. Je lui ai fait une foule de questions, il n'a pu répondre à aucune. »

De tout ce qui a été écrit en ce siècle sur Napoléon, le lointain avenir ne retiendra sans doute qu'un ou deux traits, révélateurs de sa force ou de sa faiblesse. En voici un peut-être. Il est de Stendhal et fait suite aux lignes citées plus haut.

Partout où Napoléon se montrait (et il parcourait sans cesse son vaste empire), si le *vrai mérite* pouvait percer le rempart de ses ministres et de ses chambellans, il était *sûr* d'une *immense* récompense.

Vous entendez bien : le *vrai mérite... sûr... immense* récompense... Voilà le levier qui soulève le monde.

Et là fut la force miraculeuse de Napoléon. Le *miracle* n'est que l'adroite et énergique collaboration avec la *nature*.

Après cela, dites, si voulez, que son rêve fut fou et sa vie forcenée. Certes ! Mais quelle science des moyens, dans la folie du but ! Et quelle mise en valeur des individus !

Comparez avec Louis-Philippe, homme si remarquablement doué d'ailleurs, mais dont on a dit, à tort ou à raison, qu'il était « *habile à user les supériorités sur les infériorités !* » Art sinistre de tuer insidieusement les principes de vie que roulent les artères d'un peuple ! Politique à l'oxyde de carbone ! Art de « *déglobaliser* » le sang des nations !

XV

LA SCIENCE BIO-SOCIALE ENSEIGNE LA HIÉRARCHIE.

Ainsi donc, soit avec la philosophie du XVIII^e siècle, soit avec la doctrine de la Révolution ou les pratiques de l'Empire, nous sommes singulièrement loin de l'égalitarisme niveleur.

Mais il y a mieux encore.

Le XIX^e siècle a vu se fonder deux sciences admirables : la biologie et la sociologie.

Or, s'il est une vérité que ces sciences proclament et promulguent d'une façon éclatante, c'est bien *la légitimité de la hiérarchie*.

..

Résumons l'idée biologique et l'idée sociologique.

Un animal est une *association* de cellules. Or, toute association se fonde sur la *division du travail*. Et la division du travail consiste, sans doute, en une extrême diversification de fonctions, mais surtout en cette dualité : une minorité dirigeante et une majorité dirigée. C'est la dualité du *feuillelet externe* et du *feuillelet interne*, dès la *gastrula*. Et, quand on atteint les hautes régions de la faune, c'est la dualité de la *tête* et du *tronc*. Le progrès dans l'animalité consiste donc dans la très lente constitution d'un organe dirigeant appelé *cerveau*.

Eh bien, il n'en est pas autrement en sociologie qu'en biologie. Comme l'être animal, l'être social est fondé sur la *division du travail*, et notamment sur la distinction d'une tête et d'un tronc, d'une élite et d'une foule, de dirigeants et de dirigés, d'un gouvernement et d'un peuple, d'un *État* enfin et d'une *Nation*.

Comme chez l'être animal, le progrès, pour l'être social, consiste donc dans la très lente constitution d'un organe dirigeant appelé *pouvoir* ou *gouvernement*.

L'être animal et l'être social sont tous deux des associations. Et ces associations sont toutes deux des *hiérarchies*, sous réserve de grandes différences d'ailleurs.

Le cerveau, c'est le groupe des cellules *sensitives*.

L'élite, c'est le groupe des citoyens *spéculatifs*. C'est donc au cerveau et à l'élite à diriger.

Et pourquoi sont-ils aptes à diriger? Parce qu'ils ont *spécialisés dans cette fonction*, tandis que les autres individus du corps animal ou du corps social sont spécialisés dans d'autres fonctions.

. . .

Certes, on peut imaginer par la pensée que, dans les deux corps, toute spécialisation soit abandonnée. Alors il y a retour à l'*indivision du travail*, c'est-à-dire à la primitive misère économique et psychique.

Vouloir que tout le monde soit apte à toute fonction, c'est retomber purement et simplement à l'état rudimentaire. L'*acéphalie politique*, comme l'*acéphalie physique* peuvent exister, certes; mais, loin d'être un progrès et un idéal, elle sont une rechute dans la barbarie.

XVI

TOUT ORGANISME SUPÉRIEUR EST ESSENTIELLEMENT
UNE SOLIDARITÉ ET UNE HIÉRARCHIE.

Ainsi donc, le *Contrat social*, la *Révolution*, l'*Empire* et la *Sociologie*, c'est-à-dire en somme *J.-J. Rousseau*, *Mirabeau*, *Napoléon* et *Auguste Comte*, toutes ces autorités ont conclu, contre l'inégalité artificielle, pour l'inégalité et la hiérarchie naturelles et légitimes.

Et j'ose dire que de ces quatre autorités, c'est la dernière qui me paraît de beaucoup la plus décisive.

Avant la science contemporaine, en effet, on ne savait pas au juste ce que c'est que la Cité, ce qu'elle doit être. On n'avait là-dessus que des vues empiriques, ou des systèmes hasardeux, pures constructions de l'esprit.

Aujourd'hui la situation est totalement changée. Aujourd'hui la biologie s'est fondée et a permis de fonder la sociologie.

La science bio-sociale existe, touffue, plus ou moins incomplète ou incorrecte encore, mais elle existe.

Et la science bio-sociale établit irrésistiblement ceci, à savoir que la Cité est un organisme, et que tout organisme supérieur est essentiellement une *solidarité* certes, mais aussi et surtout une *hiérarchie*.

Or, c'est précisément cette jeune et précieuse science bio-sociale que le présent livre a pour but d'exposer sous ses plus grands aspects.

Je le dis quelque part dans ce livre, tant que notre fiévreuse démocratie n'aura pas subi le « *profond refroidissement* » de la science bio-sociale, il y aura lieu de trembler pour la civilisation.

Sachons-le donc, et disons-le donc :

L'Élite est le Cerveau de l'organisme social, comme le Cerveau est l'Élite de l'organisme animal.

Les gouvernements sont les *âmes* des peuples, selon Émile de Girardin.

Pour Hegel, l'État est la *substance* de la nation.

XVII

LE SALUT DES DÉMOCRATIES PAR L'ÉLITE.

Et maintenant, énonçons la vérité profonde. Ce n'est pas au nom d'un devoir gratuit qu'il faut conseiller à la démocratie l'*élection* de l'*Élite*, — j'entends de l'Élite réelle, telle qu'elle est définie et évoquée par la Révolution : c'est au nom de son intérêt positif, au nom de son *salut*.

L'erreur fatale de la multitude, c'est de croire que « les dirigeants » sont purement et simplement des parasites, vivant dans l'oisiveté aux dépens du labeur des foules.

Certes, il y a des parasites parmi les « dirigeants ».

Mais n'y a-t-il pas ce qu'on nomme des « sublimes » dans le monde ouvrier ?

La vérité, c'est que le grand nombre est obtus et indolent, et que le monde ne marche que par une poignée de clairvoyants et d'audacieux.

Demandez à un grand chef de commerce ou d'industrie qui occupe des milliers d'employés, combien il en compte qui soient avisés, rapides, précis et sûrs ? Un pour cent peut-être. Soit environ cinq cent mille individus de choix, pour encadrer une nation de cinquante millions d'âmes.

Les hommes de *direction* et d'*impulsion* sont une minorité infime.

Sur le marché des valeurs, la denrée intelligence et énergie sera toujours la plus précieuse de toutes, et la plus rare. Cette denrée sera de plus en plus recherchée et cotée. Les vastes multitudes de l'avenir seront guidées par une Élite aiguë, par une poignée de silencieux, au cerveau d'acier. Le fait énorme de la civilisation n'est soutenu que par l'*héroïsme* d'une Élite qui va du chef d'équipe au chef d'État.

Les superficiels vont toujours répétant le vieil aphorisme : *paucis vivit humanum genus* ; c'est pour un petit nombre que vit le genre humain. Cet aphorisme, je l'accepterais assez volontiers, sous réserve d'une légère modification : *a paucis...* c'est par un petit nombre.

Il n'y a de salut pour la *Démocratie* que dans et par l'*Aristie*.

∴

La Foule, encore une fois, que pourrait-elle et que serait-elle sans l'Élite véritable, sans les génies et les héros, sans ces hommes d'invention et d'initiative, sans

ces ingénieux esprits ou ces généreux cœurs, sans ces foyers de chaleur et de lumière où s'éclairent et se réchauffent nos ténèbres glacées ?

Le génie et l'héroïsme sont à l'humanité ce que le soleil est à la nature, à savoir, la source de vie.

Le culte de l'Élite, ce n'est donc pas là pour moi un principe de dépression, d'oppression, de compression sociales, mais, tout au contraire, un principe de vivification et d'exaltation.

Malheureusement, le sens de tous ces mots, aristocratie, autorité, hiérarchie, classes dirigeantes, etc., a été si abominablement faussé et perverti qu'on hésite à s'en servir encore.

Pourtant, je vois que certains démocrates, plus braves que le gros du parti, osent réhabiliter le mot « aristocratie », en le redressant. C'est ainsi que M. Georges Renard, directeur de la *Revue socialiste*, dans son livre récent et si remarqué, « Critique de combat », n'hésite pas à écrire : « La démocratie tend... à rendre à l'aristocratie vraie, à l'aristocratie personnelle, sa place et son rôle usurpés par l'autre... » Et, hier encore, aux fêtes du centenaire de l'École normale supérieure, M. Raymond Poincaré, ministre de l'instruction publique, ne disait-il pas : « La démocratie ne saurait, sans se condamner à la décadence, jalouser les Élités qui se recrutent exclusivement par le mérite et le travail » ?

A mon tour, je ferai remarquer que le mot « autorité », par exemple, vient de *auctor*, qui signifie *celui qui augmente* !

Ainsi l'autorité qui déprime est une fausse et exécrationnelle autorité. L'autorité naturelle du chef clairvoyant et énergique qui inspire confiance et élan aux soldats, et triple leur force, et emporte la victoire, voilà la seule vraie autorité.

..

Or, la clairvoyance et l'énergie ne sont pas moins nécessaires aux chefs politiques qu'aux chefs militaires. Elles le sont plus.

Pour présider à l'organisation économique et à la direction morale d'une nation, il faut des qualités plus rares encore peut-être que pour présider à sa sauvegarde militaire.

La *commission du budget* et la *commission des douanes*, le *conseil supérieur de l'instruction publique* ou un *conseil supérieur des cultes*, non moins que la *commission de l'armée*, de quels esprits pénétrants et de quels énergiques caractères n'importe-t-il pas de les recruter!

En matière de religion, comme en matière de tarifs, l'inintelligence, que dis-je? la simple médiocrité des chefs entraîne sourdement et inéluctablement la ruine morale ou financière d'un pays, le livre sans défense à l'étranger, et le fait rayer de la carte des nations.

Un peuple qui se confie à des médiocres se suicide.

JEAN IZOLET.



LA
CITÉ MODERNE

ET LA
MÉTAPHYSIQUE DE LA SOCIOLOGIE

LIVRE PREMIER
EXPOSÉ DE NOTRE HYPOTHÈSE BIO-SOCIALE

CHAPITRE PREMIER
L'ASSOCIATION EN GÉNÉRAL
(SIMPLES ET COMPOSÉS).

IL Y A DES « SIMPLES ».

« Rien n'est un, tout est plusieurs », disait Goethe, cité par MM. Félix Ravaisson et Henri Milne-Edwards.

Rien de ce que nos sens aperçoivent n'est simple; tout est composé.

Tout corps est composé de corpuscules, tout animal d'animalcules, et toute masse (moles) de molécules.

A leur tour, ces corpuscules et ces animalcules, ces

molécules et ces particules sont composés. Et ainsi de suite.

Dans cette étonnante *divisibilité de la matière*, la pensée humaine a voulu trouver un point d'arrêt, — l'*atome*.

Mais l'atome n'est-il pas lui-même composé? On n'en sait rien. On feint de le croire in-sécable ou simple en effet, par impossibilité d'aller plus loin, par impuissance en quelque sorte de descendre plus avant dans ce puits sans fond de l'invisible.

L'in-dividu, l'in-sécable, l'a-tome, ce n'est donc là en somme qu'une pure hypothèse, une pure fiction. Peut-être en effet ce prétendu atome est-il encore lui-même un faisceau d'éléments, un réseau de forces, un système de puissances, un abîme d'énergies, tout un monde. Peut-être l'infinitésimal atome est-il, comme l'entrevoit déjà Descartes, un tourbillon de mouvement, tout comme l'immobile univers est l'« ouragan de l'être ».

Faut-il admettre la divisibilité à l'infini? Faut-il admettre le point d'arrêt?

Je n'ai pas à scruter ici ce mystère. Je n'ai à discuter ici ni la deuxième antinomie kantienne, ni le principe de continuité leibnitzien, ni le calcul de l'infini de Leibnitz et de Newton.

Je veux m'en tenir au mot frappant de Leibnitz, au deuxième des quatre-vingt-dix paragraphes de sa *Monadologie* : « *Il faut qu'il y ait des substances simples puisqu'il y a des composés.* »

Ces deux notions, en effet, « simple » et « composé », paraissent bien s'impliquer, comme s'impliquent, on l'avoue enfin, ces deux autres notions supérieures, « relatif » et « absolu ».

Ainsi se clôt, ou se voile, l'abîme de « l'infiniment petit », entr'ouvert naguère à notre vertige par l'œil visionnaire de Pascal.

Il faut qu'il y ait des simples, puisqu'il y a des composés : tel est donc notre postulat fondamental, — notre unique postulat.

QU'EST-CE QUE L' « ASSOCIATION ? »

Voilà notre point de départ, notre point d'appui : il y a des « simples ».

Or, nous le savons, ces « simples », l'homme ne les aperçoit jamais en fait à l'état isolé, mais toujours à l'état groupé ; jamais à l'état séparé, mais toujours à l'état composé.

D'où cette question : quel est le rapport des « simples » entre eux ?

C'est la question capitale de toutes les sciences, infra-organiques, organiques, supra-organiques.

Quel est le rapport des « simples » entre eux ? C'est-à-dire : Quel est le rapport des atomes dans la molécule ? des molécules dans la masse (moles) ? des composants dans le composé ? *des corpuscules dans le corps ? des animalcules dans l'animal ? des citoyens dans la cité ?*

On entrevoit la portée immense de la question ?

L'ana-lyse dé-compose et la syn-thèse re-compose. Mais qu'est-ce au juste que dé-composition et re-composition ? Qu'est-ce que de-struction et con-struction ? Qu'est-ce que as-sociation et dis-sociation ?

Association, n'est-ce que juxtaposition ? Ou est-ce *autre chose ? Est-ce plus ?*

Encore une fois, quel est au juste le rapport des simples entre eux ? Que sont les « simples » l'un pour l'autre ?

C'est la question capitale, sinon unique.

SELON LEIBNITZ, L'ASSOCIATION EST STÉRILE.

Dans nos temps modernes, c'est Leibnitz qui a fait à cette question la réponse la plus catégorique.

Pour Leibnitz, tout corps (minéral, végétal, animal, social) se résout en « simples ».

Tous ces « simples » sont des *forces* qui se développent indéfiniment, sous réserve des créations probables et des anéantissements possibles, c'est-à-dire sous réserve des rapports du monde avec Dieu.

Chacune de ces « unités », de ces « forces », de ces « monades », « tend confusément à l'infini ».

Mais — et voilà le trait essentiel — chacune aspire, s'efforce, s'évertue *pour son compte*.

Les monades n'agissent pas les unes sur les autres. Elles ont beau être rapprochées, groupées, unies, associées, elles n'en restent pas moins *solitaires*. Aucune d'elles ne peut subir ni infliger d'action. Aucune ne peut rien donner ni recevoir.

Chaque monade porte en elle ses vertus. Chacune, livrée à elle-même, « développe » à travers les siècles et les âges, les énergies latentes qu'elle « enveloppait ». Chacune déroule solitairement les vicissitudes de son destin.

Rapprochement, union, groupement, association, synthèse : ce sont donc là, quant au fond, des mots creux. Toute vertu appartient au « simple », non au « composé ». L'idée de « composition » est, pour Leibnitz, intrinsèquement stérile. Il peut y avoir entre les diverses monades parallélisme, synchronisme de développement, mais jamais action proprement dite, jamais influence, jamais efficacité.

En ce sens, le leibnitzianisme est un *individualisme absolu*.

Et, que telle soit bien la pensée de Leibnitz, un de ses plus autorisés interprètes parmi nos philosophes contemporains, M. Emile Boutroux, l'affirme et le confirme, en ces mots décisifs : « La composition n'est, pour Leibnitz, qu'un *accident tout extérieur*, qui ne contribue en rien à la *nature* même des choses... »

Il n'y a donc pas de doute possible sur la pensée de Leibnitz.

L'ASSOCIATION EST, SELON NOUS, LE PRINCIPE
DE FÉCONDATION.

Que penser de cette doctrine de Leibnitz?

Cette doctrine contient deux éléments : une vérité suprême et une erreur suprême.

Il est vieux comme le monde, ce conflit des « parties » et du « tout », des « simples » et du « composé », des « individus » et de « l'État ».

Qui a raison, et qui doit l'emporter, de « l'individu » ou du « groupe » ?

Qui ? L' « individu », répond Leibnitz. C'est dans l' « individu », dans l' « individu » seul, que résident toute réalité, toute énergie, toute vertu. L' « individu » se suffit à lui-même. L' « individu » est *fin* et *moyen*.

Ainsi parle Leibnitz.

Or il faut, selon nous, voir dans cette doctrine deux éléments : une vérité précieuse, sacrée, indestructible, et... une erreur radicale.

Oui, l' « individu » est *fin*. Mais c'est l' « association » qui est *moyen*, l'association seule.

Oui, l' « individu » est *principe* et *fin*. Tout part de lui, et tout doit aboutir à lui. Voilà ce qu'il faut bien savoir. Et voilà ce que Leibnitz a énergiquement mis en lumière. Voilà en quoi Leibnitz a bien mérité de la science et de l'humanité.

Mais l'« individu » n'est pas moyen. C'est l'« association » qui est moyen. Et voilà ce que Leibnitz a méconnu. Voilà en quoi il a contribué à fausser l'esprit des temps modernes. Voilà en quoi il faut essayer de redresser sa doctrine.

Essayons donc, bravement.

L'ASSOCIATION ÉVOQUE LES « POSSIBLES ».

Le « simple » « enveloppe » toute « virtualité ». Mais ce n'est qu'en « composition » qu'il « développe » sa « virtualité » en « vertu ».

En langue aristotélique, toute puissance réside dans le « simple », mais ce n'est qu'en « composition » et par « composition » que la « puissance » passe à l'« acte ».

Il s'en faut donc bien que chaque « unité » ou « monade » puisse se suffire à elle-même. Tout au contraire, par elle-même, « une monade » n'est pour ainsi dire rien, rien qu'une infiniment lointaine et obscure « virtualité », — autant dire un pur « néant ». Mais, par le rapprochement, par le groupement, elle éveille à l'« être » son relatif « non-être ». Par l'union, par l'association, elle fertilise son apparente stérilité, elle émeut sa sourde richesse.

Toute monade, pensait Leibnitz, « tend confusément à l'infini »... (Oui), et s'y élève d'elle-même, par ses seuls efforts... (Pas du tout, tant s'en faut!)

C'est précisément le contraire qu'il faut dire. La monade, réduite à elle-même, équivaut pratiquement à *rien*. Mais, par l'association, elle peut s'élever à *tout*.

Car les associations vont se compliquant progressivement, se superposant pour ainsi dire et s'enveloppant pour se dépasser, à l'infini. Et c'est ainsi que, par de plus en plus complexes « compositions », la monade

réalise de plus en plus hautes et de plus en plus riches « actualisations » de ses « virtualités ».

En résumé, l'isolement n'est que misère, détresse, néant. Toute vertu, toute richesse, toute puissance, réside dans le « simple », sans doute, mais n'éclôt que dans le « composé ».

L'association évoque les « possibles ».

L'ASSOCIATION EST « CRÉATION ».

L'union fait la force dit-on. Mais le proverbe est encore bien au-dessous de la vérité. L'union *crée* : voilà ce qu'il faut dire. C'est l'union seule qui extrait éternellement du morne non-être les splendeurs de l'être. L'isolement absolu, c'est l'être au minimum. Le groupement total et suprême, c'est l'être au maximum. La dissociation progressive conduit à cette limite idéale d'en bas, le néant glacé. L'association progressive mène à cette limite idéale d'en haut, à cette fournaise de vie et d'âme qu'on appelle Être suprême ou Dieu. Entre ces deux pôles théoriques extrêmes, c'est le degré d'association qui échelonne les mondes et étage les créations, en de magnifiques hiérarchies, intarissablement.

Le « cosmos » est un système d'astres. Le « zôon » est un système de cellules. La « polis » est un système d'individus. La cellule elle-même est un système d'éléments, et l'univers, en son entier, n'est évidemment pas « une collection d'épisodes », pour parler comme le vicil Aristote, mais un tout bien lié, un système total, un poème, une « grande tragédie », comme a dit de nos jours Feuerbach.

Il faut donc à la fois louer et blâmer Leibnitz : il a connu la valeur de l'élément « individu », mais il a méconnu la valeur de l'élément « association ».

INTRODUCTION DE CETTE IDÉE EN BIOLOGIE, SOCIOLOGIE,
COSMOLOGIE.

L'association est féconde, l'association est créatrice.

Transportons cette idée successivement en biologie, en sociologie, en cosmologie.

En biologie, elle nous expliquera l'évolution de la vie animale sur la terre, la constitution de la faune terrestre, avec ses innombrables espèces, et l'ascension des animaux inférieurs aux animaux moyens, et de ceux-ci aux animaux supérieurs.

En sociologie proprement dite, elle nous expliquera l'évolution de l'humanité pendant les longs siècles de la préhistoire et de l'histoire, le laborieux passage de la « sauvagerie » à la « civilisation »,

Le pied tragique de nos pères
Dans l'âpre fange du passé....

(V. II.)

la construction de la cité et la genèse de l'âme, à travers cent rechutes ou déviations, constatées par les séculaires erreurs de la philosophie et de la politique, à travers un chaos de feu, de fer, de larmes et de sang.

En cosmologie enfin, elle nous fera entrevoir l'intime secret des démarches de l'Être universel.

Partout, elle nous montrera un principe d'ordre, d'association, de combinaison, de groupement, de coordination et de coopération, de synthèse, un principe de concentration et de centralisation, un principe de gouvernement, un principe enfin d'*unité* où converge, concourt, conspire, et se condense la *multiplicité*.

CHAPITRE II

L'ASSOCIATION EN CHIMIE (MÉLANGES ET COMBINAISONS).

LA VERTU DE L'ASSOCIATION, SELON LA SCIENCE CONTEMPORAINE.

Cette vue sur l'importance de l'association est-elle confirmée en fait par la science contemporaine?

Oui, et de toutes parts, semble-t-il.

La chimie, la biologie, la sociologie, déposent en notre faveur.

La chimie étudie les « corps », soit simples, soit composés.

La biologie étudie les « cellules », soit solitaires (unicellulaires), soit unies (pluri-cellulaires).

La sociologie étudie les « individus », soit isolés (sauvages), soit associés (civilisés).

Et toutes trois, chimie, biologie, sociologie, constatent, dans les synthèses, des phénomènes *nouveaux* dont l'apparition est manifestement due à l'association, c'est-à-dire à la synthèse précisément.

Union, groupement, rapprochement, association, combinaison, composition, synthèse enfin, ce ne seraient donc pas là, selon la science contemporaine, des mots creux, des mots vides, des opérations intrinsèquement stériles, comme le croyait Leibnitz, mais au contraire, des démarches efficaces, fécondes, productrices, *créatrices*.

LES RACINES « PHYSIQUES » DE LA SOLIDARITÉ
« MORALE ».

L'association ne serait pas du tout une juxtaposition pure et simple, une contiguïté vaine. Il y aurait, dans l'association, une influence respectivement et réciproquement exercée et subie par les forces associées.

Les « simples », loin de rester *solitaires*, au sein même du « composé », agissent et réagissent les uns sur les autres, profondément. L'in-dépendance apparente fait place à une inter-dépendance réelle.

Loin de rester *immuables*, ils se *transforment* et se transfigurent dans et par l'association. L'association n'est donc ni apparente ni stérile, mais réelle et efficace.

La *solidarité* est un fait positif, universel, fondamental, non pas seulement d'ordre sociologique, mais aussi d'ordre biologique, et même d'ordre chimique.

La solidarité « morale » a ses racines dans les profondeurs du monde « physique ».

LA SYNTHÈSE CHIMIQUE.

Les chimistes, tout le monde le sait, distinguent profondément ces deux mots et ces deux choses : « mélange » et « combinaison ».

Les « simples » se « mélangent » en proportions indéterminées, tandis qu'ils se « combinent » en proportions définies.

Mais ce n'est pas là ce qui nous importe le plus.

Dans le « mélange », les éléments mélangés conservent leur aspect et leurs propriétés. Ils subsistent et persistent tels quels. Ils sont *pendant* ce qu'ils étaient

avant et ce qu'ils seront *après*. Ils restent les mêmes. Ils ne sont point dé-naturés.

Au contraire, dans la combinaison, les éléments combinés perdent leur aspect et leurs propriétés antérieurs. Ils se fondent, s'abîment, et disparaissent dans une substance *nouvelle*, une substance *autre*, ayant un autre aspect et de nouvelles propriétés.

Il y a eu changement de nature, *dé-naturation*.

Ce changement *foncier* est d'ailleurs bien mal exprimé par le mot latin « *trans-formation* » ou par le mot grec « *méta-morphose* », — sous réserve pourtant des rapports mystérieux et si mal scrutés encore de la « forme » et du « fond », c'est-à-dire sous réserve de l'interprétation dernière de la vieille doctrine aristotélique.

Quoi qu'il en soit, dans la « combinaison », il y a « anéantissement » de quelque chose, et « création » de quelque chose. Ou mieux : quelque chose a disparu et quelque chose est apparu. Ou enfin : après le phénomène de combinaison, on se trouve en présence de quelque chose de « nouveau », d'« original », d'« inédit. »

Combinaison, association, synthèse, ce ne sont donc pas là de vains mots.

LES VERTUS DE L'ASSOCIATION EN CHIMIE.

Ainsi il est acquis que l'association en *chimie*, la vraie association, c'est-à-dire la combinaison (par opposition au mélange) détermine une transformation totale des éléments associés, et que, par conséquent, l'*association* a une vertu *palingénésique*.

C'est cette vertu palingénésique de l'association, que la grande philosophie leibnitziennne semble avoir méconnue radicalement. C'est cette vertu palingénésique de l'association que nous avons opposée dès nos pre-

nières pages à l'auteur de la *Monadologie*, cette charte métaphysique de l'individualisme absolu.

Voyons si, après la *chimie*, la *biologie* ne déposera pas, à son tour, et plus éloquemment encore, en faveur de l'*association* et de ses puissances créatrices.

CHAPITRE III

L'ASSOCIATION EN BIOLOGIE (ORGANISMES UNI-CELLULAIRES ET ORGANISMES PLURI-CELLULAIRES).

I

LA RÉVOLUTION ASTRONOMIQUE MODERNE, ET LA RÉVOLUTION BIOLOGIQUE CONTEMPORAINE.

On a souvent fait cette remarque : la mer, par les plus grandes tempêtes, n'est agitée en somme qu'à la surface : à partir de quelques mètres au-dessous de toute cette furie, la masse énorme est immobile.

Il en est tout autrement de l'humanité. Sans doute la politique, même la politique internationale, peut paraître parfois au philosophe bien superficielle. Mais c'est des profondeurs ici que se soulèvent de temps à autre ces vastes et puissantes ondes qui se résolvent à la surface en mille vagues et se brisent en mille mouvements infiniment divers, dont le simple spectateur ne saurait apercevoir la cause et par conséquent le lien, devinés par le seul penseur.

Les grandes idées philosophiques, les grandes découvertes scientifiques sont « *les lames de fond de l'humanité* ».

Or un fait colossal de ce genre commande tous les temps modernes, — à savoir la *révolution astronomique*. Et un fait colossal, analogue, commande toute

l'époque contemporaine, — à savoir la *révolution biologique*.

La révolution astronomique a classé la *terre*, en la faisant *rentrer dans le rang*, parmi la forêt des *astres*.

La révolution biologique est en train de classer l'*homme*, en le faisant *rentrer dans le rang*, parmi la forêt des *vivants*.

Religion, philosophie, politique, morale, sont bouleversées de fond en comble par cette double révolution.

Une nouvelle façon de *sentir*, à notre insu, s'empare de nous. Sans que nos cœurs s'en doutent, le télescope et le microscope ont déjà changé nos *cœurs*.

Mais ces conséquences ne sont pour ainsi dire pas encore perçues même de l'élite, — *a fortiori* des foules.

Essayons de les esquisser.

CIEL APPARENT ET CIEL RÉEL.

La révolution astronomique est d'avant-hier. La révolution biologique n'est que d'hier, sinon d'aujourd'hui même.

Le vrai *système du monde*, découvert par les Copernic, les Galilée, les Képler, les Newton, les Laplace, a déjà pu être en quelque mesure divulgué. Le vrai *tableau de la faune* se dégage à peine des travaux des Spallanzani, des Leuvenhoeck, des Goethe, des Bordeu, des Schwann, des H. Milne-Edwards, des Claude Bernard, des Haeckel, etc., etc. : comment pourrait-il être déjà gravé dans tous les yeux.

Mais les temps sont proches, et le mystère du monde animal sera dévoilé à tous, aussi largement que le mystère du monde sidéral.

Apprenons cependant à mesurer par l'exemple de l'illusion astronomique l'étendue possible, probable, certaine, de notre illusion biologique.

Pour un ignorant, dupe du ciel visible, les astres sont petits; situés sur le même plan; en nombre considérable, mais limité; de même nature entre eux, mais d'une autre nature que la terre; opposés à la terre topographiquement; à peu près immobiles, sauf quelques-uns; indestructibles, etc., etc.

Or, c'est exactement le contraire de tout cela qui est vrai.

Les astres sont énormes. Ils sont distribués dans l'espace sans limite, sur tous les plans, à des profondeurs indéfiniment accrues et éternellement insondables. Ils sont en nombre illimité. Ils diffèrent entre eux, et se distribuent au moins en deux catégories bien distinctes : les planètes et les soleils. Ils sont d'ailleurs chimiquement de même nature que la terre. Ils sont si peu opposés topographiquement à notre planète, et la terre est si peu opposable au ciel, que, tout au contraire, la terre est *dans* le ciel. Loin d'être immobiles, les astres, et en particulier les plus « fixes » en apparence, c'est-à-dire ces lointains soleils que nous appelons étoiles, *volent* dans l'espace avec des vitesses de boulets de canon. Enfin les astres se construisent et se détruisent, naissent et meurent, — tant s'en faut qu'ils soient incorruptibles et indestructibles; et Humboldt a pu comparer la forêt des astres à une forêt d'arbres, où la naissance, la croissance, le déclin et la mort se jouent éternellement.

En un mot le ciel *réel* est tout simplement le contraire du ciel *apparent*.

Or, il n'en est pas autrement pour la faune terrestre. Et c'est bien ici le cas de répéter la formule orientale (citée par M. Rabier) : *ce qui paraît n'est pas ce qui est*.

LA FAUNE APPARENTE, AVANT LA DÉCOUVERTE
DES PROTOZOAIRES.

La révolution astronomique est connue, assez stérilement d'ailleurs, puisqu'elle n'a pas encore développé ses effets dans les esprits et dans les *cœurs* des hommes.

Sommairement, elle consiste en ceci : jadis *on opposait la terre et le ciel*. Aujourd'hui on sait que *la terre est dans le ciel*.

La révolution biologique n'est encore que peu ou point connue.

La voici en gros : jadis *on opposait l'animal et l'homme*. Aujourd'hui on entrevoit que *l'homme est un animal*.

N'est-ce que cela, dira-t-on ? Pour n'être pas admise peut-être par telle ou telle confession religieuse, il y a beau temps que cette idée court le monde. Elle est à la fois ancienne et vulgaire. Il n'y a donc pas là trace de découverte et de révolution.

Je réponds : êtes-vous bien sûr d'aller au fond des choses ?

Quand nous prononçons, vous ou moi, le mot « animal », nous nous représentons aussitôt quelqu'un de ces animaux sauvages ou domestiqués, qui constituent pour ainsi dire la faune classique. Les industriels qui montrent au peuple des collections de bêtes vivantes ou empaillées, font généralement peindre, sur une toile ou sur un mur, un raccourci naïf de la création. On voit là, dans un paysage irréel, parmi de larges eaux et des arbres géants, errer des lions, des girafes, des éléphants, des boas, et un peu à l'écart, un Adam nu, genou en terre, prier, et par-dessus le tout, là-haut, les

pieds sur des nuées bleues ou roses, trôner un grand vieillard, à barbe limoneuse, qui n'est autre que Dieu. Ajoutons par la pensée à ce tableau ingénu quelques dix ou vingt animaux domestiques, bœuf, cheval, chien, chat, mouton, poule, dindon, etc., et nous aurons à peu près la *faune courante*, celle qui, je le répète, est évoquée à nos imaginations dès qu'on prononce devant nous le mot *animal*.

Dans cette faune-là, une *antithèse* s'impose, celle de l'*animal* proprement dit et de l'*homme*. D'un côté, tous les animaux, et, de l'autre, l'homme tout seul : telle est bien l'antithèse familière et traditionnelle.

Or, rien de plus faux que cette conception, ou plutôt que cette *vision* de la faune terrestre. Et c'est précisément là ce qu'est en train d'établir la biologie contemporaine.

LE MONDE DES PROTOZOAIRES OU DES CELLULES SOLITAIRES.

En effet, la biologie vient de découvrir le monde des Protozoaires. Et c'est en cela, selon moi, que consiste notamment la révolution dont j'ai parlé plus haut. Qu'on en juge d'ailleurs.

Éléphant, baleine, lion, cheval, chien, rat, oiseau, abeille, mouche même, ce sont tous là des animaux *visibles*, et même des animaux *énormes*.

Bien au-dessous de nos plus menues bestioles, bien loin par delà les limites extrêmes de la faune visible, la biologie a découvert un monde immense, tout une autre faune, totalement invisible celle-là, et exigeant même, pour être aperçue, les plus considérables grossissements microscopiques. C'est, je l'ai dit, le monde des Protozoaires.

Ce monde nouveau, d'ailleurs, est à peine connu depuis quarante ou cinquante ans, et il faudra encore évidemment bien des générations de naturalistes pour l'explorer jusqu'en ses dernières profondeurs. La vaste Amérique n'était pas plus mystérieuse au lendemain des voyages de Colomb.

Mais cette *exploration* totale du monde des Protozoaires n'est pas du tout nécessaire pour le but que nous poursuivons ici. La simple *constatation* nous suffit.

Oui, il nous suffit de savoir que la terre, l'air, et l'eau sont invisiblement peuplés d'une *poussière d'animalcules*, et que, sur ce fond immense, anonyme et obscur, nos *animaux* familiers se détachent comme les arbres parmi les herbes, ou comme les monts à l'horizon des plaines.

Du coup, en effet, le rapport de l'animal à l'homme va se trouver modifié. Que dis-je ? Cette vieille antithèse, *l'animal et l'homme*, va totalement s'évanouir.

Voyons comment.

CE QUE C'EST QU'UNE AMIBE.

Les Protozoaires ne diffèrent pas seulement des animaux vulgaires par le *volume*, mais aussi par la *forme*, et par l'*organisation*.

J'entends d'ailleurs par là que les Protozoaires, les plus inférieurs du moins, n'ont pour ainsi dire, ni volume, ni forme, ni structure. Ils sont infinitésimaux, amorphes et indifférenciés.

Les *infusoires*, ainsi que les *rhizopodes*, sont des Protozoaires déjà relativement perfectionnés. Mais les *amibes* !

Avez-vous jamais vu une amibe ? J'avoue que ç'a été là pour moi véritablement tout une révélation.

Imaginez, vue avec un énorme grossissement, une

petite masse mi-liquide mi-solide, quelque chose de mou et de gélatineux, sans membres, sans configuration, sans contours externes, sans structure interne, presque sans mouvement, sans figure enfin et sans allure, on ne sait quoi d'anonyme et d'obscur, on ne sait quel être de torpeur et de stupeur, — et qui *vit* pourtant, et même d'une *vie animée*, avec tout ce que ces concepts de *vie* et d'*animation*, enveloppent, à savoir : *nutrition et reproduction, irritation et impulsion*, c'est-à-dire avec, à quelque degré, toutes les propriétés ou facultés qui éclatent dans les animaux proprement dits ou dans l'homme lui-même !

Oui, l'amibe *se nourrit*, c'est-à-dire emprunte au milieu de quoi se sustenter. Oui, l'amibe *connait*, c'est-à-dire sent le milieu où elle est plongée.

Mais tout cela, combien rudimentairement !

Pour se nourrir, elle n'a ni bouche, ni estomac, ni intestin, ni cœur, ni poumon. Pour connaître, elle n'a ni œil, ni oreille, ni main. Pour se mouvoir, elle n'a ni os, ni muscles, ni articulations, ni membres enfin.

C'est sa façon de se mouvoir surtout qui est extraordinaire. En réalité, *elle ne se meut pas* : ce mot est bien trop net et trop précis pour pouvoir s'appliquer à de tels déplacements. L'amibe, masse gélatineuse informe, se déplace en *coulant*, en *fluant*, d'un côté ou d'autre, — à peu près, qu'on nous passe la comparaison, comme un cataplasme mal fait qui s'échapperait silencieusement par une fissure et progresserait en s'étalant, quitte à se déverser par ailleurs si on l'arrête et le ramène par ici. Je le répète, cette façon de se déplacer en coulant est véritablement extraordinaire, et quand on a la patience de s'installer à demeure pour se donner pleinement le morne spectacle de cette infinie langueur, on est certainement payé de sa peine par les réflexions sans fin où vous plonge ce coup d'œil jeté

dans ce que Goethe appelle « les sombres abîmes de la création ».

Pour se nourrir, l'amibe se porte, de la façon que nous venons de décrire, vers l'objet supposé alibile, l'englué, le fait entrer dans sa masse, l'y fait cheminer très lentement, en retire et en retient ce qui est nourricier, et, toujours très lentement, en expulse le résidu.

Et encore faudrait-il sans doute atténuer extrêmement toutes ces expressions beaucoup trop humaines ou même beaucoup trop animales, et dire par exemple : l'amibe rencontre un objet qui se trouve alibile, qui pénètre mécaniquement dans sa masse, y est dissous chimiquement, etc., etc.

D'autre part, pour *connaître*, l'amibe n'a que son irritabilité, l'irritabilité qui appartient à tout tissu vivant, irritabilité ici toute *confuse et diffuse*, répandue dans la masse entière de l'être, et nulle part localisée et aiguisée en ces organes spéciaux qu'on appelle les « sens » chez les animaux que nous connaissons, c'est-à-dire chez les Métazoaires. En un mot, pas de sensibilité spécialisée, rien que la sensibilité générale. Tous les sens, disaient déjà les philosophes grecs, se ramènent au « toucher ». En effet le *contact* de la matière animée et du milieu, tel est le fond même de la connaissance externe, ou information, ou « vie de relation ». L'amibe est réduite à ce tact général et vague, confus et diffus, épars et indistinct. Elle sent, elle sait sans doute à quelque degré qu'il y a *autre chose* qu'elle, et que cette *autre chose* lui est tantôt *favorable* et tantôt *nuisible*, c'est-à-dire source tour à tour de *plaisir* ou de *douleur*, c'est-à-dire enfin instrument tour à tour de *conservation* ou de *destruction*, tour à tour agent de *vie* et de *mort*. Et cet obscur contact, cette sourde information, c'est à quoi se réduit toute sa *vision de l'univers* !

L'ABÎME ENTRE LES PROTOZOAIRES
ET LES MÉTAZOAIRES.

Voilà ce que c'est qu'une amibe ! Voilà à peu près ce que c'est que les Protozoaires ! Voilà ce que c'est que cette immense faune invisible, sous-jacente pour ainsi dire à la faune visible des Métazoaires !

Qu'on veuille donc bien mettre en présence ces trois êtres : une *amibe*, un *chien* par exemple, et un *homme*. Qu'on veuille bien confronter ces trois types de vie. Qu'on veuille bien comparer ces trois degrés d'animalité. Je le demande : *laquelle des deux distances paraîtra la plus grande, celle qui sépare de l'homme le chien, ou celle qui sépare du chien l'amibe ?*

Il s'agit ici d'oublier tous nos pré-jugés, et de nous bien mettre en face de la réalité nue. Voilà le chien : il a un corps volumineux, il a une forme, il a des membres, il a des viscères, il a une bouche, il a une voix, il a un nez, il a des oreilles, il a des yeux, — comme moi, homme. Voilà au contraire l'amibe : elle n'a ni forme extérieure, ni structure intérieure, ni membres, ni sens, ni face, ni physionomie, ni voix.

Qu'est-ce à dire, sinon que l'amibe est à mille lieues du chien, tandis que le chien n'est qu'à quelques lieues de l'homme ?

Je le répète, c'est ici le moment d'abdiquer toutes nos vieilles habitudes mentales et de nous livrer entièrement à l'impression directe des faits, à l'action puissante de la réalité.

Considérez un lion, un cheval, un chien. Voilà des êtres qui ont ce qu'on appelle des *formes*. Réfléchissons à ce mot : la forme. Qu'il est profond et riche de sens ! Architecture savante du squelette, fuseaux élastiques des muscles, précises et souples articulations, démar-

che et allure aisées, mouvements si divers, nobles lignes et bonds puissants : c'est tout cela, la forme. Et quelle variété inépuisable, chez ces centaines et ces milliers d'espèces animales, dans la faune des Métazoaires !

Et pensez maintenant à la faune des Protozoaires, et à l'amibe surtout, à ce... cataplasme qui coule !

Vraiment, il faut que l'ascétisme nous ait bien foncièrement dépravés pour que nous puissions pour ainsi dire rester aveugles à ce monde immense et merveilleux des *formes*, lentement et magnifiquement sorti des limbes de *l'amorphisme*, et pour la juste appréciation duquel ce ne serait pas trop de l'œil et de l'âme d'un Goëthe ou d'un Vinci !

« *Morale d'iconoclastes* » ! s'écrie fort justement M. Gabriel Séailles, en digne disciple de Léonard, ce fils d'un tabellion et d'une paysanne, qui fut un demi-Dieu (*Léonard de Vinci*, chez Perrin, 1892 ; préface, p. xiii).

Et le regard ! Considérez longuement un lévrier ou une antilope, « l'antilope aux yeux bleus »... N'est-ce donc pas véritablement, à y bien réfléchir, une chose inouïe que ce bel œil humide, que ce tendre regard d'antilope ou de lévrier ?

Que le lys, si svelte et si virginal, puisse jaillir de l'obscur terre, n'est-ce pas merveilleux, dit Carlyle ? Et ne faut-il pas que l'âme de la terre recèle des vertus mystérieuses, capables d'expliquer cette blanche apparition ?

Et le *regard*, dirai-je à mon tour, le caressant regard des gazelles et des colombes, ou le flamboyant regard des lions, comment donc cet éclair d'amour ou d'orgueil a-t-il pu jaillir des ténèbres du « sarcode », de l'aveugle et sourd « protoplasme », de la torpeur et de la stupeur de l'amibe, du quasi-néant enfin des Protozoaires ?

L'amibe *aveugle-sourde-muette* est si loin de moi! Mais le chien qui m'entend, le chien dont la voix joyeuse ou gémissante répond à la mienne, le chien qui suspend son regard à mon regard, le chien n'est-il pas tout près de moi? Tout ce qui m'entend est un peu de ma famille. Tout ce qui me regarde est mon frère...

Frère à quelque degré qu'ait voulu la nature...

(LAM.)

OPTIQUE NOUVELLE.

Eh bien, la voilà, du moins en partie, la *révolution biologique* dont je parlais.

C'en est fait désormais de la vieille antithèse : l'*animal* et l'*homme*.

Les animaux qui nous entourent, nos animaux familiers, les Métazoaires enfin, mais ils nous ressemblent extraordinairement, mais ils sont tous voisins de nous, hommes, — si nous songeons aux Protozoaires, si différents et si lointains!

Le champ de la vie s'est tout à coup démesurément élargi. Un monde nouveau, le monde des *protistes*, nous a été révélé, — commençant précisément là où nous croyions que finissait le domaine de ce qui respire.

Et désormais, il ne suffit plus de dire : l'homme et l'animal; il faut dire : l'homme, l'animal et le *protiste*.

Désormais, il n'y a plus seulement *deux* termes en présence, mais *trois*.

Et l'*optique des distances et des rapports* se trouve changée du tout au tout, et proprement renversée.

L'homme s'imaginait être très loin de l'animal et se décidait avec peine à laisser tomber son regard jusqu'à lui. Mais que dire maintenant que s'est ouvert brusquement *au-dessous* de l'animal, le *puits*, au fond duquel sont les protistes?

Pour qui ne songe qu'à la France, il y a loin de Paris à Marseille. Mais pour qui songe au cap de Bonne-Espérance, que devient la distance Marseille-Paris?

Pour qui ne songe qu'à l'histoire, sept mille ans, c'est une haute antiquité. Mais pour qui songe à l'immense préhistoire, qu'est-ce que sept mille ans?

Pour le peintre qui sait mettre « tout le ciel » dans ses tableaux, les choses de la terre, les eaux, les rochers, les arbres, les maisons et les hommes se rapprochent singulièrement.

Pour resserrer les premiers plans, il n'est rien de tel que d'entr'ouvrir, par derrière, les profondes perspectives du temps ou de l'espace.

Je le répète, il ne s'agit que de savoir établir les *vraies distances* pour dégager les *vrais rapports*.

La biologie, en entr'ouvrant, sous les Métazoaires, l'abîme des Protozoaires, a renversé l'optique traditionnelle et brusquement rapproché les distances entre l'animal et l'homme.

LA RELATIVITÉ DES DIFFÉRENCES ETHNIQUES.

A notre avis donc, il s'est produit, depuis un demi-siècle, *en philosophie*, une révolution. En quoi consiste-t-elle, cette révolution? On ne saurait dire, d'abord. Ou plutôt, on se borne à dire : *rien n'est changé*, et... *tout est changé*. C'est bien cela, en effet.

Mais il importe de se rendre compte.

Voici encore un exemple : supposons que l'Europe ne connaisse qu'elle-même, qu'elle ignore les autres continents, notamment l'asiatique et l'africain. En ce cas, l'Europe dira : je suis un immense territoire, distribué entre plusieurs familles humaines profondément différentes, et pour ainsi dire irréductibles.

Quoi de plus différent que les *racés latines*, les *racés germaniques* et les *racés slaves*?

L'*anatomie comparée* et la *psychologie comparée* s'acharneront sur les traits caractéristiques de chacun de ces types, sur les traits *sui generis*, sur les traits irréductibles.

Supposons maintenant que l'Europe découvre tout à coup l'Asie et l'Afrique... Que va-t-il se passer? Voici :

L'Europe garde son étendue et ses races. Rien n'est changé à l'Europe, intrinsèquement. Et pourtant, tout est changé. Oui, tout est changé, quant aux *proportions* et aux *rappports*, par le seul fait de l'apparition d'un monde nouveau, et par la seule et involontaire comparaison du continent européen avec ces deux nouveaux continents.

En premier lieu, en face de la vaste Asie et de l'énorme Afrique, l'Europe se trouve tout à coup singulièrement rapetissée.

De plus, et surtout, Latins, Germains et Slaves, qui se croyaient si étrangers les uns aux autres, se reconnaissent brusquement frères, — frères en la *race blanche*, par opposition à ces races mystérieuses : la *race jaune*, et la *race noire*.

Et, de fait, la linguistique contemporaine, en scrutant les vocabulaires, a pu établir l'identité ethnique des Grecs et des Latins, des Français et des Espagnols, des Allemands et des Anglais, des Russes et des Hindous, tous rameaux du seul et même arbre aryen !

Est-ce à dire qu'il ait cessé d'y avoir une différence entre un Français et un Anglais, par exemple? Non certes, la différence reste, et reste entière.

Mais ce qui a cessé, c'est la prétention obstinée de trouver entre eux une différence en quelque sorte

substantielle ; la prétention acharnée de trouver, si j'ose dire, le « microbe » de la différence.

Français et Anglais continuent à différer de tempérament et de caractère, comme peuvent et doivent différer deux groupes humains pétris quinze siècles par des *climats* différents et par des *institutions* différentes. Je le répète, cette différence persiste, et persiste entière. Mais, et voilà le fait important, comme elle *pâlit* auprès de la différence qui éclate entre les Français et les Anglais d'une part, et d'autre part le *monde jaune* ou le *monde noir* ! Auprès de cette seconde différence, immense, la première s'atténue, au point de paraître s'évanouir.

En un mot, quand se lève devant nous l'image monstrueuse de l'Afrique ou de l'Asie, nos différences européennes, — dont nous faisons si grand bruit —, se réduisent à d'imperceptibles et négligeables *nuances*.

Rien n'est changé ; et pourtant *tout* est changé.

L'Europe n'est plus qu'une *même famille*, divisée par des rivalités intestines certes, mais enfin une seule et même famille, cantonnée dans une étroite presqu'île (d'où elle ne se fait d'ailleurs pas faute d'essaimer), entre les énormes continents d'Amérique, d'Afrique et d'Asie.

Ainsi la Grèce baignait sa mince presqu'île, feuille de mûrier trempant dans le flot, au milieu du « monde connu des anciens ». Ainsi les Grecs, ceux de Sparte et ceux d'Athènes, ceux de Thèbes et ceux de Corinthe, se sentaient *frères* au milieu de l'ambiante *barbarie*.

L' « ANGE » OU LE SUPRA-HUMAIN, DANS LA PNEUMATOLOGIE MÉDIÉVALE.

Je prends un autre exemple.

Le moyen âge s'était posé la question : il y a des

humains, et des *infra-humains* (les animaux); n'y a-t-il pas des *supra-humains* (les anges)?

Il se répondait affirmativement, et se risquait même à fonder la « pneumatologie » ou science des « esprits », c'est-à-dire des êtres qui sont supérieurs à l'homme comme l'homme est supérieur aux bêtes.

D'où ces trois étages : la bête, l'homme, l'ange.

De ce point de vue, raisonnons. Il y a certes un *grand nombre d'échelons* entre le néant et l'homme. Mais n'y en a-t-il pas *d'avantage encore* entre l'homme et Dieu? L'homme est si misérablement imparfait! Que de degrés probables avant d'atteindre à la perfection suprême, c'est-à-dire à Dieu même!

Or, si cela est vrai, l'homme apparaît donc *tout près* de la bête, et *infinitement éloigné* de Dieu, — au lieu d'être, tout au contraire, comme il se le persuadait en sa vanité, tout voisin de l'Être suprême, et à mille lieues de l'humble animal!

En d'autres termes, l'homme, d'ordinaire, ne voyant pas d'être supérieur à lui sur cette planète, se croit le dernier mot de la création. Il prend sa supériorité relative pour une supériorité absolue. Il ne regarde qu'en bas, *au-dessous* de lui, et il se trouve très haut. Mais qu'il s'avise de regarder *au-dessus* de lui, qu'il songe aux milliers, aux millions de créations de plus en plus perfectionnées qui peuvent s'échafauder indéfiniment entre lui et la divinité! Alors, j'imagine, sa « superbe » tombera, et il se sentira ce qu'il est, à savoir, très infime.

Est-ce à dire qu'il n'y aura plus de différence entre lui et les autres animaux terrestres? Pas du tout. La différence persistera entière. Mais auprès de l'autre différence, colossale, celle-ci apparaîtra désormais insignifiante.

Tout n'est dans l'univers que *question de rapports*. Il

n'y a ni grandeur absolue, ni petitesse absolue. Dans l'*indéfini*, il ne s'agit que de savoir à quel *point de repère* on veut se rapporter.

L'*optique vraie* se fonde sur un juste calcul de relations et de proportions.

L'HABITABILITÉ DES MONDES.

On dira : la « pneumatologie », ce n'est là qu'une chimère médiévale. Qui sait? Le rêve n'est souvent que le pressentiment de la science.

Les temps modernes ont vu s'accomplir une prodigieuse *révolution astronomique*. La terre, loin d'être le centre du monde, n'est qu'une petite planète d'une petite étoile que nous appelons soleil. Mais ce soleil a bien d'autres planètes. Et il y a bien d'autres étoiles ou soleils, qui ont sans doute bien des planètes aussi.

Or, pourquoi la terre serait-elle la seule planète habitable de notre système solaire? Les autres planètes, ses sœurs, ne sont pas autrement ni moins bien constituées qu'elle; au contraire, bien souvent. Et pourquoi notre système solaire, entre tant de millions d'autres systèmes solaires, serait-il le seul capable de faire éclore la vie? Notre soleil, notre étoile ne paraît pas du tout bénéficier de quelque privilège exclusif, de quelque prérogative unique. C'est une étoile moyenne qui tient sa place modeste et joue son rôle modeste dans la nébuleuse à laquelle elle appartient.

Sachons bien surtout que l'analyse spectrale a révélé la quasi *identité chimique* de tous les astres de notre ciel, y compris la terre.

Alors, la vraisemblance n'est-elle pas plutôt *pour* que *contre* l'« habitabilité des mondes »?

Je sais bien qu'il faut tenir compte, grand compte, des réserves de M. Faye, consignées au chapitre quin-

zième et dernier de son très attachant livre sur *L'origine du monde* (Gauthier-Villars, 1884). Mais enfin ces réserves elles-mêmes sont fort discrètes. Qu'on en juge plutôt :

Il serait *puéril* de prétendre qu'il ne peut y avoir qu'un globe habité dans l'univers; mais il serait tout aussi *insoutenable* de prétendre que *tous* ces mondes sont habités ou peuvent l'être... (p. 251).

Sans remonter à Fontenelle, je citerai M. Charles Richet et ses récentes paroles (*Psychologie générale*) :

Il serait tout à fait *absurde* de supposer que la terre est, parmi l'immensité des mondes, le seul point de l'espace infini où existe un être intelligent.

Le seul fait qu'il existe des hommes sur la terre rend extrêmement vraisemblable qu'en d'autres astres la *vie* a apparu, et qu'il y existe des *intelligences* analogues à la nôtre.

La constitution chimique des astres est à peu près identique à celle de notre planète, par conséquent les mêmes phénomènes ont dû s'y manifester.

Et M. Charles Richet n'hésite pas à ajouter :

Ce n'est là qu'une hypothèse; mais c'est une *hypothèse nécessaire*.

La comparaison suivante va bien le prouver.

Je suppose qu'on ait à examiner 25 000 échantillons de sulfate de quinine. Si l'on en examine un, pris au hasard, et qu'on le trouve falsifié, il devient tout à fait probable que, sur les 25 000 échantillons, il en est d'autres falsifiés : car il est absurde de supposer que nous sommes tombés précisément sur le seul échantillon falsifié de la collection.

De même, parmi les milliards de milliards d'astres qui peuplent l'univers, il en est un — le seul que nous connaissons — où existent des hommes; il est alors absurde d'admettre que

c'est le seul où existent des hommes. Cela est possible, mais avec une *probabilité si faible* qu'elle nous doit donner *presque la certitude du contraire*.

Ainsi, le *très probable*, c'est qu'il y a d'autres *flores* et d'autres *faunes*, dans les autres *terres* de l'univers. Or, n'est-il pas probable, aussi, n'est-il pas *certain* même que ces autres vivants doivent *différer* de ceux que nous connaissons ici-bas ?

Les analogies sont grandes entre les astres ; mais les différences plus grandes encore peut-être. A elles seules, les différences de volume entre les planètes et les différences de distance au soleil, ne suffisent-elles pas à entraîner nécessairement des changements considérables dans les conditions d'existence, et par conséquent dans les fonctions et les organes, dans les mœurs et les constitutions des vivants qui sans doute les peuplent ?

Des milliers, des millions, des milliards de degrés supérieurs de vie et d'intelligence sont théoriquement concevables et matériellement possibles, dans l'infini des mondes !

L'homme est un « esprit ». Mais qu'il y ait au-dessus de lui d'autres « esprits » bien plus perfectionnés, cela est extrêmement vraisemblable. Et la « pneumatologie » médiévale pourrait bien n'avoir été qu'un juste et *limide* pressentiment ! O Dieu ! disait Hugo, dans ce vers d'un si large coup d'aile,

O Dieu ! dont l'œuvre va plus loin que notre rêve !...

LE PROTISTE, OU L'INFRA-ANIMAL, DANS LA BIOLOGIE CONTEMPORAINE.

Eh bien, je le demande : si, par impossible, un de ces « esprits angéliques » venait à nous être révélé

tout à coup, l'homme ne se sentirait-il pas tout à coup rapproché de l'animalité?

Paris est loin de Marseille. Mais, en pensant au pôle nord, Marseille et Paris ne se sentent-ils pas voisins? Je le répète, un Français et un Anglais sont bien différents. Mais en face d'un jaune ou d'un noir, ils sont frères.

Comme change le *point de repère*, ainsi change l'*optique*.

Or, à mon sens, l'optique a changé pour l'homme, du tout au tout, depuis quelque cinquante ans. C'est cette *optique nouvelle* que je voudrais entr'ouvrir aux yeux du lecteur.

Il y a deux acteurs traditionnels sur la scène : l'animal et l'homme.

Si, disais-je, il intervenait un troisième acteur, un troisième *terme de comparaison*, — l'« ange » —, l'optique serait changée.

C'est précisément ce qui a eu lieu : un troisième terme de comparaison est intervenu, — non pourtant par *en haut*, mais par *en bas*. Ce n'est pas un *supra-humain* qui est apparu ; c'est un *infra-animal*!

Nous n'avons donc pas, ainsi que le rêvait le moyen âge, cette série : l'animal, l'homme, le *supra-humain*.

Mais nous avons celle-ci : l'*infra-animal*, l'animal, l'homme.

Qu'importe d'ailleurs que l'on *monte* ou *descende*, pourvu que s'*allonge* à l'œil de l'esprit la chaîne sans fin de l'existence?

La science n'a pas découvert, *au-dessus* de l'homme, l'*ange*. Non. Mais elle a découvert, *au-dessous* de l'animal, le *protiste*...

Longtemps, l'homme avait vu dans l'animal le *plus bas degré* de la création. Or voici que tout à coup s'ouvre, au-dessous de l'animal ordinaire, un *puits*, au

fond duquel on découvre une faune immense, jusqu'ici insoupçonnée.

Cette faune nouvelle prend le nom de monde des *proto-zoaires*, tandis que l'animal traditionnel devient le monde des *méta-zoaires*, et que les sociétés animales, en général, et les cités humaines en particulier constituent ce qu'on peut appeler le monde des *hyper-zoaires*.

En quoi donc maintenant cette découverte modifie-t-elle l'optique des rapports entre l'animal et l'homme? Le voici :

Tant que l'animal et l'homme sont seuls en présence, il y a, entre eux, purement et simplement *antithèse* : c'est l'optique des temps passés.

Mais si à l'homme et à l'animal vient s'ajouter le protiste, l'antithèse de deux termes s'évanouit, et fait place à une *hiérarchie* de trois termes : c'est l'optique des temps futurs.

II

QUE LE PROGRÈS DES PROTOZOAIRES AUX MÉTAZOAIRES
S'EST FAIT PAR L'ASSOCIATION.

Pendant des siècles infinis, dit Haeckel, la terre n'a été habitée que par des Protozoaires.

Maintenant comment s'est fait le passage des Protozoaires aux Métazoaires? Comment s'est faite la transition du protiste à l'animal proprement dit? Comment s'est faite l'ascension de l'amibe au lion par exemple?

Comment la nature s'y est-elle prise pour franchir cet abîme?

Le voici. Et c'est en quoi consiste la seconde grande découverte de la biologie, ou, si l'on veut, le second aspect de sa grande découverte.

Le *Protozoaire*, ou organisme élémentaire, est une « cellule ». Le *Métazoaire* est un immense *agrégat* de « cellules ».

Le Protozoaire est simple ; le Protozoaire est un. le Métazoaire est composé ; le Métazoaire est plusieurs.

En d'autres termes, la « cellule » se présente soit à l'état *isolé*, soit à l'état *associé*, d'où ces deux étages de l'animalité :

1° Les *Uni-cellulaires* (ou Protozoaires) ;

2° Les *Pluri-cellulaires* (ou Métazoaires).

D'où ces qualifications appliquées aux Métazoaires : *colonies* de cellules, *fédérations* organiques, *agrégats* vivants, etc., etc.

UNI-CELLULAIRES ET PLURI-CELLULAIRES.

Les Métazoaires ne diffèrent-ils donc des Protozoaires que par le *volume* ? Non certes : ils en diffèrent aussi, comme nous l'avons vu, quant à la *forme* et quant à l'*organisation*.

Et c'est pourquoi les Protozoaires sont qualifiés d'*animaux inférieurs*, et les Métazoaires d'*animaux supérieurs*.

Certes, une différence de volume qui peut aller du *millième de millimètre* à un ou plusieurs *mètres cubes* n'est pas une quantité négligeable. Mais là n'est pas pourtant la différence *importante* entre les Uni-cellulaires et les Pluri-cellulaires. Et la *supériorité* de ces derniers git autre part. Où ? C'est ce que nous allons chercher.

La cellule connaît et, pour ainsi parler, pratique sur ce globe deux modes d'existence : l'existence *isolée*, et l'existence *associée*.

L'existence isolée, c'est, nous l'avons vu, le monde des Protozoaires en général ou animaux *inférieurs* ; et

l'existence associée, c'est le monde des animaux *supérieurs*, des Métazoaires.

Qu'importe? dira-t-on. Engagée ou non engagée dans une association, la cellule est toujours elle-même, la cellule est toujours et ni plus ni moins la cellule.

Voilà justement où l'on se tromperait du tout au tout.

Tant que les mathématiques ont été la discipline dominante, sinon unique, de l'esprit humain, on aurait pu le croire.

Depuis la constitution de la chimie et de la biologie, nous savons qu'il en va autrement.

Des génies, Leibnitz par exemple, ont, naguère encore, pu commettre l'erreur, l'ont commise. Des esprits simplement moyens même, aujourd'hui, ne le pourraient plus.

La vérité, la vérité nouvelle et précieuse, la voici.

Par le fait de l'association, la cellule est modifiée, transformée. Elle acquiert des aptitudes nouvelles. Elle vit d'une vie plus haute.

C'est que l'association n'est pas une simple juxtaposition, une simple répétition, une simple addition.

Cent millions de cellules associées sont *autre chose et plus* que cent millions de cellules isolées.

Que signifie ce *plus*? Rien, ou ceci : chacune des cellules sociétaires, dans et par l'association, acquiert et possède des propriétés qu'elle n'avait pas, ou qu'elle cesserait d'avoir à l'état d'isolement. Je le répète, elle vit désormais d'une vie plus intense, plus riche, plus haute.

Donc, nous avons raison de le dire, l'association *crée*.

DES IDÉES D'INDIVIDU, D'AGRÉGAT, D'ORGANISME.

Soit un animal supérieur quelconque, chien, cheval, lion, homme, singe, oiseau, etc. C'est là, dit-on, un

« individu ». Sans doute. Mais d'autre part la biologie contemporaine a fait voir que cet apparent « individu » est à vrai dire une « colonie », une « société », une « cité », composée d'individus appelés « cellules ».

Un cheval, par exemple, est donc *à la fois* un « individu » et une « société ». Il est à la fois « multiple » et « un. »

Comment une « multiplicité » peut-elle constituer une « unité » ? C'est là un problème éternellement débattu, et dont la solution éclairerait brusquement non seulement le mystère vital, mais aussi le mystère social, et illuminerait par lointains reflets les profondeurs même de l'être.

Qu'est-ce qu'un « agrégat » ?

Je lis cette définition :

« Juxtaposition de parties qui ne constituent pas un tout *essentiel* (unum per se), mais qui forment néanmoins un tout par *accident* (unum per accidens) ».

Tout essentiel, et tout accidentel : cette explication verbale, héritée des scolastiques, ne nous avance guère.

L'exemple en dit plus :

« Un tas de pierre est un agrégat ; un organisme est *davantage...* »

A la bonne heure. Mais pourquoi ? «... parce que son unité est *réelle* et non simplement *nominale* ».

C'est une simple substitution d'adjectifs. Au lieu d'*essentiel et accidentel*, nous avons *réel et nominal*. Mais nous n'y gagnons vraiment pas grand chose.

Qu'est-ce toujours qu'une unité *réelle* ? Qu'est-ce qu'un *organisme* ?

Sur les notions d'individualité et d'organisme, on peut consulter toute la littérature biologique et sociologique contemporaine, et notamment, dans *Les sociétés animales* de M. Espinas (Appendice II), la théorie des

individualités, de M. Jøger, traduite par M. Giard. Le débat d'ailleurs ne paraît pas près d'être clos.

Fort heureusement, nous n'avons pas besoin d'une « définition », pour le but que nous nous proposons. Un fait bien établi nous suffira.

LA « DIVISION DU TRAVAIL » DANS L'INDUSTRIE.

On connaît ce procédé dans l'industrie, et le classique exemple d'Adam Smith.

Au lieu de faire faire par un seul et même ouvrier une épingle par exemple, on divise la besogne en plusieurs opérations, et on la répartit entre plusieurs ouvriers.

L'un fournit la tige, un second l'affile en pointe, un troisième fait la tête, etc., etc.

Qu'arrive-t-il? Chaque ouvrier se restreignant à une seule opération, toujours la même, atteint à une habileté supérieure. Le produit est donc de meilleure qualité, plus parfait.

D'autre part, l'ouvrier arrive à une rapidité d'exécution extrême. Il produit plus. Et, par conséquent, l'offre des produits sur le marché étant abondante, le prix d'achat diminue.

Résultat final : on paye moins cher des choses mieux faites ; on a en plus *grande quantité* des choses de *meilleure qualité*.

Maintenant, à quelle condition ce double et merveilleux résultat est-il obtenu? A la condition qu'il y ait entre les ouvriers entente, accord, association, pour se diviser le travail, pour se répartir la besogne.

Chacun ne fait qu'une seule chose. Et il arrive ainsi à faire vite et bien. C'est la *spécialisation*.

Mais toutes ces spécialités, réduites à elles-mêmes, seraient impuissantes. Il faut ensuite les rapprocher, les

raccorder. C'est la combinaison, la construction, la *synthèse*.

D'où l'*inter-dépendance* des spécialistes, et leur *solidarité*.

Nous entrevoyons donc en quoi une organisation diffère d'un agrégat.

Dire que l'organisme est un tout réel, et non pas seulement nominal, essentiel, et non pas seulement accidentel, cela ne nous éclaire pas beaucoup.

Mais dire que l'organisation consiste dans une division du travail, c'est-à-dire dans une spécialisation et une coopération, c'est-à-dire dans une solidarité, ceci incontestablement représente quelque chose à l'esprit, et donne une prise solide à la pensée.

LA FABRICATION DES ÉPINGLES, D'APRÈS ADAM SMITH.

On nous saura gré peut-être de donner ici la page célèbre d'*Adam Smith*, signalée, résumée, ou reproduite par tous les économistes :

L'important travail de faire une épingle est divisé en dix-huit opérations distinctes ou environ, lesquelles, dans certaines fabriques sont remplies par autant de mains différentes, quoique dans d'autres le même ouvrier en remplisse deux ou trois.

J'ai vu une petite manufacture de ce genre qui n'employait que dix ouvriers, et où par conséquent quelques uns d'entr'eux étaient chargés de deux ou trois opérations.

Mais, quoique la fabrique fût fort pauvre et, par cette raison, mal outillée, cependant, quand ils se mettaient en train, ils venaient à bout de faire entre eux environ douzes livres d'épingles par jour: or, chaque livre contient au-delà de 4000 épingles de taille moyenne.

Ainsi ces dix ouvriers pouvaient faire entre eux plus de quarante-huit milliers d'épingles dans une journée; donc chaque ouvrier, faisant un dixième de ce produit, peut être considéré comme faisant dans sa journée 4800 épingles.

Mais, s'ils avaient tous travaillé à part et indépendamment les uns des autres, et s'ils n'avaient pas été façonnés à cette besogne particulière, chacun d'eux assurément n'eût pas fait vingt épingles, peut-être pas une seule, dans sa journée, c'est-à-dire pas, à coup sûr, la 240^e partie, et pas peut-être la 4800^e partie de ce qu'ils sont maintenant en état de faire, en conséquence d'une division et d'une combinaison convenables de leurs différentes opérations.

Tel est le classique exemple de la division du travail industriel.

LA « DIVISION DU TRAVAIL » EN BIOLOGIE.

Or, la nature n'a pas attendu l'industrie humaine pour pratiquer la division du travail.

La biologie contemporaine a découvert que les animaux supérieurs ne sont autre chose que d'immenses associations d'individus; et elle a pu constater ainsi que la vie appliquait en grand les ingénieuses méthodes de l'industrie.

Ce principe de la division du travail, ce sont, de nos jours, *Adam Smith* et *Henri Milne-Edwards* qui l'ont les premiers introduit, l'un, en *Économie politique*, et l'autre, en *Biologie*.

Non qu'ils n'aient eu, l'un et l'autre, d'illustres précurseurs, et de nombreux et éminents émules. Mais enfin ce sont leurs deux noms qui paraissent devoir rester attachés à ce décisif événement scientifique.

Le fait étant pour nous fondamental, nous croyons devoir donner aussi pour la biologie, qui nous occupe en ce moment, les textes mêmes de H. Milne-Edwards.

Nous empruntons ces textes aux « *Leçons sur la physiologie et l'anatomie comparées de l'homme et des animaux* ». Dans cette sorte d'encyclopédie biologique en treize volumes, c'est un peu partout qu'on peut ren-

contrer l'idée de la « division du travail ». Mais c'est surtout dans le premier et dans le dernier volume que se trouvent les textes importants, — dans l'Introduction (volume I), et dans la 140^e et dernière leçon (vol. XIII).

LE GRAND TEXTE BIOLOGIQUE DE H. MILNEE-DWARDS.

Commençons par le principal exposé de l'idée, extrait de l'introduction (§§ 9, 10, 13).

Dans les *créations de la nature*, de même que dans l'*industrie des hommes*, c'est surtout par la *division du travail* que ce perfectionnement s'obtient.

Sociétés rudimentaires :

Dans les sociétés naissantes, chaque homme est obligé de pourvoir directement aux nombreux besoins dont il est sans cesse assailli, et son activité, quelque grande qu'elle puisse être, suffit à peine pour lui assurer une chétive et obscure existence.

Sociétés perfectionnées :

Chez les peuples dont la civilisation est avancée, chaque membre de la grande association s'attache au contraire à exécuter seulement une portion minime de la longue série de travaux divers dont l'ensemble est nécessaire à son bien-être, et il se repose sur l'activité d'autrui pour obtenir, en échange des produits superflus de son industrie spéciale, les objets qui lui manquent et qui sont préparés par les mains de ses voisins.

Tout s'améliore alors : les subsistances deviennent plus abondantes ; mille produits de luxe créent et satisfont à la fois des besoins nouveaux ; la culture de l'esprit élève et agrandit l'intelligence, enfin *le génie du petit nombre se développe et s'exerce pour le profit des masses*.

La division du travail portée à sa limite extrême rend, il est vrai, bien étroite et bien décolorée la sphère d'activité où s'agi-

tent la plupart des travailleurs; mais chaque ouvrier, appelé à répéter sans cesse les mêmes mouvements ou à méditer sur un même ordre de faits, devient par cela seul plus habile à remplir sa tâche; et, par la coordination judicieuse des efforts de tous, la valeur de l'ensemble des produits s'accroît avec une rapidité dont l'imagination s'étonne.

Il en est de même dans l'organisation des êtres animés.

Animaux rudimentaires :

Chez les animaux dont les facultés sont les plus bornées et dont la vie est la plus obscure, toutes les parties du corps possèdent les mêmes propriétés physiologiques : chacune peut se suffire à elle-même et exécuter tous les actes dont l'ensemble nous offre le spectacle. L'individu est une agrégation plutôt qu'une association d'agents producteurs, et l'organisme est comme un de ces ateliers mal dirigés où chaque ouvrier est chargé de la série entière des opérations nécessaires à la confection de l'objet à fabriquer, et où le nombre des mains, employées toutes à l'exécution de travaux semblables, influe par conséquent sur la quantité, mais non sur la qualité des produits.

Il en résulte que chez ces animaux, la destruction d'une partie quelconque du corps n'entraîne la perte complète d'aucune faculté; chaque fragment de l'organisme, s'il vient à être isolé, peut continuer à fonctionner comme avant sa séparation et agir comme agissait la masse tout entière. Là il n'existe donc aucune division du travail vital, et chaque portion de l'individu est à la fois un instrument de *sensibilité*, de *mouvement*, de *nutrition* et de *reproduction*.

Les expériences célèbres d'un naturaliste genevois du siècle dernier, Abraham Trembley, sur les polypes d'eau douce, nous fournissent un exemple remarquable de cette coexistence de toutes les facultés de l'animal dans chacune des parties de l'organisme.

On sait, en effet, que Trembley, ayant coupé en morceaux le corps d'un de ces polypes, vit chaque fragment continuer à vivre, donner des signes non équivoques de sensibilité, se mouvoir, s'accroître, et constituer bientôt un nouvel individu

semblable par sa conformation et par ses facultés à l'individu dont il faisait primitivement partie.

Il est donc évident que, chez ces zoophytes, aucun acte de relation, de nutrition, ni de reproduction ne s'exerce à l'aide d'une partie déterminée de l'organisme qui en serait l'instrument nécessaire, car si la faculté de sentir, par exemple, ou celle de se mouvoir, dépendait de l'action d'un organe spécial, le fragment du corps renfermant cet organe aurait été le seul à conserver sa sensibilité ou sa contractilité primitive; tous les autres en auraient été privés par le seul fait de leur séparation. Chez ces animaux singuliers, que le morcellement multiplie, toute portion de l'organisme est donc un agent commun, un instrument propre à tous les usages auxquels est destinée soit une partie voisine quelconque, soit l'ensemble de l'individu; la vie se manifeste, comme toujours, par une série nombreuse d'actes divers, mais on n'aperçoit aucune division dans le travail physiologique, aucune spécialité dans les rôles assignés aux organes.

Animaux perfectionnés :

Il en est autrement dès qu'on s'élève dans chacune des séries d'êtres de plus en plus parfaits dont l'ensemble compose le règne animal.

On voit alors la division du travail s'introduire de plus en plus complètement dans l'organisme; les facultés diverses s'isolent et se localisent; chaque acte vital tend à s'effectuer au moyen d'un instrument particulier, et c'est par le concours d'agents dissemblables que le résultat général s'obtient.

Or, les facultés de l'animal deviennent d'autant plus exquises que cette division du travail est portée plus loin; quand un même organe exerce à la fois plusieurs fonctions, les effets produits sont tous imparfaits; et tout instrument physiologique remplit d'autant mieux son rôle que ce rôle est plus spécial....

Conséquence de la division du travail biologique; la *complexité* croissante :

Cette tendance à la spécialité dans les fonctions des agents physiologiques, qui se prononce davantage à mesure que l'orga-

nisme se montre plus parfait, entraîne à sa suite d'autres conséquences dont il nous importe également de tenir compte.

Dans l'organisme animal, ainsi que dans une machine quelconque, le mode d'action de chaque partie est toujours intimement lié à la forme ou à quelque autre propriété de cette partie elle-même. Les instruments qui sont identiques dans leur nature, et qui sont placés dans les mêmes conditions, doivent posséder les mêmes facultés, et fonctionner de la même manière. Il en résulte que, là où la division du travail n'a pas été introduite dans l'organisme, il doit y avoir une grande simplicité de structure. Mais, de même que la similitude dans les fonctions des différentes parties du corps suppose l'uniformité dans leur mode de constitution, la diversité dans les rôles doit être accompagnée de particularités dans la structure ; et, par conséquent aussi, *plus la spécialité d'action et la division du travail sont portées loin, plus aussi le nombre de parties dissimilaires doit augmenter et la complication de la machine s'accroître.*

Il en est effectivement ainsi, et l'anatomie, aussi bien que la physiologie, peut nous faire connaître le rang qui, dans le règne animal, appartient à chaque espèce ; le nombre de parties dissimilaires qui entrent dans la composition du corps et la grandeur des différences que ces parties présentent entre elles seront les indices du degré auquel la division du travail a été amenée et de l'étendue de la série des phénomènes spéciaux qui résultera de l'action de l'ensemble.

Les amibes, par exemple, animalcules microscopiques, qui paraissent être de tous les êtres animés les plus dégradés, ont le corps composé d'un tissu à peu près homogène, dont la disposition n'offre nulle part aucune particularité bien marquée. Les Hydres ou Polypes d'eau douce de Trembley ne présentent pas dans leur organisation une simplicité si grande, mais les divers éléments anatomiques dont ils se composent sont répartis uniformément dans toute l'étendue des parois de l'espèce de sac à bord digité qui forme la totalité de leur corps.

Chez les animaux supérieurs, au contraire, il existe rarement plus de deux instruments entièrement semblables entre eux, mais le nombre des organes spéciaux devient énorme....

Autres conséquences; la coordination et la subordination :

La multiplicité des instruments physiologiques et la division du travail sont les principaux moyens que la nature semble avoir mis en usage pour augmenter le degré de perfection dont elle a doté les diverses espèces animales.

Mais ce nombre croissant des agents de la vie, et cette variété dans les fonctions de ceux-ci, nécessitent la coordination de leurs actes, et cette coordination s'obtient par la hiérarchie et la centralisation des forces.

Chez les animaux inférieurs, les diverses parties de la machine vivante, quoique unies entre elles, ne sont que peu dépendantes les unes des autres; l'organisme peut exister pendant longtemps sans le concours de plusieurs d'entre elles, et l'harmonie de leur action n'est pas nécessaire.

Mais à mesure que l'observateur s'élève vers les êtres plus parfaits, il voit cette harmonie devenir de plus en plus intime et la subordination s'établir dans les fonctions aussi bien que dans les caractères physiques des organes. Chaque partie de l'individu devient plus ou moins dépendante des autres parties, et le degré de cette dépendance mutuelle varie suivant que les rôles attribués aux unes sont plus ou moins importants comparativement à ceux que les autres sont destinées à remplir dans le travail d'ensemble par lequel la vie se manifeste.

DEUX TEXTES COMPLÉMENTAIRES.

Nous avons tenu à donner dans toute son ampleur cet exposé, extrait de l'introduction générale.

Qu'on nous permette de donner encore deux textes très courts, extraits de la leçon finale.

Ceci d'abord (140^e leçon, § 6) :

Le corps d'un animal, de même que le corps d'une plante, est une association de parties qui ont chacune leur vie propre, qui sont à leur tour autant d'associations d'éléments organisés et qui constituent ce que l'on appelle les *organites*.

Ce sont des individus physiologiques unis entre eux pour

constituer l'individu zoologique ou botanique, mais ayant une indépendance plus ou moins grande, une sorte de personnalité.

Cette indépendance est telle, que la vie d'aucun des associés n'est nécessairement subordonnée à la vie d'un autre membre de la communauté; chacun d'eux peut vivre seul, pourvu qu'il se trouve placé dans les conditions propres à l'entretien du travail nutritif dont il est le siège, et la mort de l'individu zoologique ou être collectif peut être partielle ou générale, c'est-à-dire affecter l'ensemble de l'association qui constitue cet individu ou ne frapper que certains organites sans atteindre leurs associés, et sans entraîner la cessation du fonctionnement de l'agrégat.

Et encore ceci (140^e leçon, § 10) :

Les organites dont le corps d'un végétal ou d'un être animé est composé peuvent demeurer similaires entre eux et accomplir tous la même série de travaux, ou devenir dissimilaires, acquérir des propriétés différentes et remplir dans l'organisme des fonctions diverses.

Dans le premier cas, chacun de ces ouvriers travaille à la fois ou successivement de plusieurs manières; dans le second cas, ils ont des spécialités plus ou moins marquées; il y a dans l'association coopérative, division du travail physiologique, et plus cette division est portée loin, plus les produits ont de valeur, plus la machine vivante est parfaite.

Ainsi l'organisme, en se développant plus ou moins, se complique, et en se compliquant il se perfectionne; les instruments physiologiques dont il est pourvu se spécialisent, les facultés diverses se localisent, et la division du travail augmente d'autant plus que l'animal réalise un type zoologique plus élevé.

SIX PRINCIPAUX PRÉCURSEURS OU ÉMULES

DE M. H. MILNE-EDWARDS.

On le voit, c'est magistralement que H. Milne-Edwards introduit en biologie cette grande et féconde idée de la « division du travail ».

J'ai dit qu'il avait eu des précurseurs et des émules, et que, néanmoins, son nom paraissait mériter de rester attaché à cette heureuse inspiration scientifique.

Lui-même d'ailleurs énumère avec soin les savants qui ont plus ou moins entrevu ou adopté son idée, avant lui, ou à sa suite. On trouve cette énumération dans une note afférente au § 6 de la leçon 140, p. 267 :

L'hypothèse de la pluralité d'individus vivants unis entre eux pour constituer l'organisme d'un animal ou d'une plante, n'est pas nouvelle dans la science; on la trouve indiquée, soit formellement, soit d'une manière implicite, dans beaucoup d'écrits plus ou moins anciens.

Ainsi un médecin célèbre du siècle dernier, *Bordeu*, a soutenu que la vie générale d'un être animé, d'un homme notamment, n'est que la somme des vies particulières à chacun de ses organes.

Et, comme je l'ai dit précédemment (t. VIII, p. 247 et 273), cette conception sert de base à la théorie des molécules organiques de *Buffon*.

Elle a été développée sous une autre forme par *Goethe*, lorsque, en 1796, cet homme de génie donna la théorie de la métamorphose des plantes (*Goethe, Œuvres d'histoire naturelle*, trad. par Martens, p. 209 et suiv.).

Et, en 1826, elle m'a permis de formuler d'une manière générale et précise le principe du perfectionnement du travail physiologique par la division de ce travail.

Elle a guidé *Dugès* dans ses investigations sur l'indépendance relative des groupes d'organites qu'il a désignés sous le nom de zoonites (*Dugès, Mémoire sur la conformité organique dans l'échelle animale*, 1832).

C'est encore la même conception qui, appliquée aux utricules élémentaires des tissus constitutifs de l'économie animale, a été développée par M. *Virchow* dans son ouvrage sur la pathologie cellulaire (*Virchow, La pathologie cellulaire*, trad. par Picard, 1861).

Enfin *Claude Bernard* alla encore plus loin, car dans les dernières années de sa vie ce grand investigateur considérait la

physiologie générale comme ne consistant que dans l'étude des cellules ou autres unités de cet ordre qu'il appelait les « radicaux physiologiques ». (Cl. Bernard, *Physiologie générale*, p. 323.)

LE VRAI RÔLE DU GÉNIE, SELON H. MILNE-EDWARDS.

Ainsi H. Milne Edwards ne craint pas de se reconnaître des émules, et même des précurseurs, et de leur rendre largement hommage.

C'est qu'il sait par ailleurs la différence qu'il y a entre une idée *rencontrée* et une idée *fécondée*.

Et lui-même a prononcé à ce sujet une parole mémorable, dont plus d'un lecteur sera certainement tenté de lui faire l'application :

On rencontre maints exemples de faits qui, restés longtemps stériles et négligés, sont devenus tout à coup le germe d'une grande découverte lorsque le moment était arrivé pour en comprendre la portée, et qu'un homme de génie était venu y apposer son cachet. (H. Milne-Edwards; Leçons, Introd., p. 8.)

LA NOTION D' « ORGANISME » DÉGAGÉE DE CE QUI PRÉCÈDE.

Dégageons de ces textes les idées essentielles.

Les cellules sont des individus.

Elles naissent, elles se nourrissent et se reproduisent, elles sentent et se meuvent; elles meurent.

Chaque cellule constitue donc une individualité physiologique possédant à elle seule toutes les propriétés essentielles de la vie.

Mais voici : les cellules peuvent s'agglomérer, se grouper, s'associer.

Aussitôt apparaît, dans l'agrégat, le phénomène de la division du travail.

C'est-à-dire que les cellules se spécialisent, et, de similaires, deviennent différenciées.

Et, conséquence nécessaire de la spécialisation, la coordination et la subordination s'imposent.

Sans doute les cellules restent indépendantes, autonomes, chacune fournissant son évolution pour son compte. Mais une collaboration pourtant les relie.

Les États-Unis d'Amérique sont, dit-on, tout à la fois « indépendants et coordonnés ». Il faut imaginer ici quelque chose d'analogue, en sachant d'ailleurs qu'en biologie comme en sociologie la *fédération* comporte bien des degrés, depuis la plus lâche agrégation jusqu'à la plus énergique concentration.

Autonomie et hétéronomie : ce sont là, semble-t-il, choses qui s'excluent. La nature les sait concilier pourtant, et c'est tout simplement là le *mystère* de l'organisme animal et de l'organisme social.

Dépendance et indépendance : ces deux termes en apparence contradictoires se concilient dans ce que j'appelle *interdépendance*.

L'*interdépendance*, impliquée dans la *diversification*, toutes deux filles de la *division du travail*, tels sont donc les faits positifs que nous trouvons sous le mot d'*organisation* soit animale, soit sociale, soit physique, soit politique.

Dès maintenant, donc, nous savons que le mot « organisme » n'est pas un mot vide. Nous savons et que ce mot a un sens, et quel est ce sens. Nous savons que c'est un mot nouveau, fait pour désigner une chose nouvelle.

RACINES BIOLOGIQUES DE LA « SOLIDARITÉ ».

Dès maintenant aussi nous pressentons que le mot « solidarité », si invoqué par les uns, en morale et en politique, et si raillé par les autres, n'est pas, lui non plus, un mot vide, ou vague, ou niais. Nous entrevoyons qu'il a un contenu précis et solide. Nous entrevoyons que le fait de la solidarité a des racines *biologiques* dans le monde vital, et même des racines *physiques* dans le monde minéral. Nous entrevoyons qu'il est le fond et la base de toute sociologie et de toute morale, — le roc de la cité.

LA DIFFÉRENCIATION FONDAMENTALE EN DIRIGEANTS
ET DIRIGÉS.

La « division du travail » peut aboutir à une multiplicité et à une diversité de fonctions infinies.

Mais il y a une distinction fondamentale, à laquelle seule nous devons nous attacher.

Dans cet agrégat de cellules qu'on appelle un Métazoaire, un petit groupe devient *dirigeant*, et, à cet égard, se distingue de la foule des *dirigés*.

A quoi correspond la fonction dirigeante? Le voici.

On se souvient que la cellule ou Protozoaire possède toutes les propriétés de la vie, au nombre de *quatre* principales. Or, ces quatre propriétés, on peut les répartir en *deux* groupes, savoir :

1° Nutrition et reproduction, ou *vie végétative*.

2° Irritation et impulsion, ou *vie de relation*.

Eh bien, chez le Métazoaire, le groupe de cellules dirigeantes s'empare des *fonctions de relation*, tandis que le groupe dirigé se consacre aux *fonctions de nutrition*.

Laissons de côté la nutrition et le groupe dirigé.

La constitution du groupe dirigeant peut être considérée comme passant par trois stades :

1° Formation d'un *feuillet externe*.

2° Formation d'une *chaîne de ganglions nerveux*.

3° Formation d'un *cerveau* proprement dit.

Disons quelques mots de ces trois stades de l'évolution du groupe des cellules dirigeantes.

LA « GASTRULA », ET L'APPARITION DU « FEUILLET
EXTERNE ».

Dans les groupements de cellules, deux formes sont typiques : la sphère creuse et le sac, — la *blastula* et la *gastrula*.

Dans la sphérique *blastula*, le trait caractéristique, c'est que toutes les cellules sont situées de même quant au milieu. Soutenant les mêmes rapports, elles ne sont en aucune façon sollicitées à se différencier.

Mais cette identité de conditions ne dure pas : la sphère creuse s'*invagine*.

Qu'est-ce que la *gastrula*? C'est une sphère invaginée, un petit sac à double paroi : *paroi externe* et *paroi interne*.

Cette apparition d'un *en-dehors* et d'un *en-dedans*, c'est l'événement décisif d'où tout va sortir.

Par le seul fait physique de cette opposition du dedans au dehors, par ce fait de pure topographie, par cette unique différence de situation matérielle, les deux parties (externe et interne) de la *gastrula* vont se différencier lentement l'une de l'autre.

Une *activité fonctionnelle* différente va produire une *structure organique* différente. La fonction créant l'organe, comme s'établit ou varie la fonction, ainsi s'établit ou varie l'organe.

C'est ainsi que se constituent deux feuillets de mieux en mieux différenciés : le feuillet interne, voué à la fonction nutritive, et le feuillet externe, chargé des relations avec le milieu ambiant.

Opposons bien ces deux éléments :

1° *Vie de nutrition*, fonctions et organes de nutrition : c'est le feuillet interne.

2° *Vie de relation*, fonctions et organes de relation : c'est le feuillet externe.

Telle est la différenciation fondamentale sur laquelle repose et d'où procède toute l'évolution des Métazoaires. Et, dès la gastrula, cette différenciation est posée très rudimentaire encore sans doute, mais enfin dûment posée, et telle que l'évolution biologique n'ait qu'à la perfectionner lentement, à travers dix, vingt, cent, mille étapes, pour aboutir enfin aux animaux tout à fait supérieurs.

Il ne nous appartient pas de suivre pas à pas cette immense et obscure ascension. C'est affaire aux spécialistes. *L'idée* nous suffit.

Quelle idée? Cette idée qu'il y a désormais un *feuillet externe* chargé de la *vie de relation*, — c'est-à-dire de l'*information* et de la *direction*, ou encore de la *sensibilité* et de l'*impulsivité* (car motilité serait trop dire).

Le *feuillet interne* ne nous regarde pas.

FORMATION DE LA CHAÎNE NERVEUSE.

La « *vie végétative* » et la « *vie animale* » proprement dite : telles sont les deux existences superposées qui constituent le Métazoaire.

Or, chacune de ces deux existences apparaît gouvernée par ce qu'on appelle un *système nerveux*. C'est ainsi que la vie végétative est sous la dépendance du système nerveux *grand sympathique*, et la vie animale

sous la dépendance du système nerveux *cérébro-spinal*.

Mais ces systèmes nerveux, naturellement, ne se sont pas constitués d'emblée. Ce n'est que très lentement au contraire que, dans l'indifférencié tissu vivant primitif, s'est différencié ce que nous appelons aujourd'hui le tissu nerveux. Comment s'est produite cette différenciation, et en quoi consistent au juste soit la substance, soit l'action nerveuse, ce sont là des problèmes, non encore résolus, fort intéressants certes, mais dont nous n'avons que faire ici. Le fait seul nous importe.

Laissons en effet de côté la vie végétative, pour ne nous occuper que de la vie animale. Négligeons le feuillet interne, pour nous en tenir au feuillet externe.

Le fait à relever et à retenir, c'est que ce feuillet externe, chargé de la vie de relation, s'organise insensiblement de mieux en mieux, et que le progrès de son organisation se révèle surtout dans la formation lente d'une chaîne de ganglions nerveux, d'une corde nerveuse, destinée à coordonner et à gouverner toute la vie animale.

Mille degrés seraient à démêler dans cette formation d'une chaîne ganglionnaire. Mais encore une fois, c'est le fait seul qui nous importe.

Avec la gastrula et son invagination, nous avons vu apparaître le *feuillet externe*, par opposition au feuillet interne. Maintenant nous voyons ce feuillet externe perfectionné de façon à présenter une *corde nerveuse*. Il ne reste plus qu'un pas à franchir.

FORMATION D'UN CERVEAU OU TÊTE.

Le dernier pas est franchi quand un *cerveau* est constitué.

Le cerveau, c'est le groupe des derniers ganglions

de la chaîne, — groupe volumineux et prépondérant.

Le cerveau est tout un monde, et l'exploration du cerveau, entreprise de nos jours par une légion de savants, demandera évidemment l'effort de bien des générations.

Rapports du cerveau avec la moelle allongée et avec la moelle épinière ; cerveau et cervelet ; lobes antérieurs, moyens et postérieurs ; circonvolutions ; cellules et fibres ; écorce grise ; centres sensoriels et moteurs ; centres intellectuels ; localisations de toute sorte, etc., etc. : autant de questions, déjà abordées, mais aux trois quarts inexplorées encore.

Mais, pas plus que celle de la chaîne nerveuse, la connaissance approfondie de la nature et de la genèse du groupe de ganglions supérieur ne nous est nécessaire pour notre travail.

Tout ce que nous avons besoin de savoir, nous le savons : c'est que le cerveau, c'est un *groupe de cellules spécialisées* dans les fonctions de « relation », c'est-à-dire dans les fonctions d'information et d'impulsion, ou enfin de *direction*.

Tandis que le feuillet interne de la gastrula s'occupe de *nourrir* et de *reproduire*, le feuillet externe s'occupe de *sentir* et de *faire agir*.

Et pour cela, par des perfectionnements successifs, le *feuillet externe* a fourni d'abord une *chaîne nerveuse*, et finalement un *cerveau*.

Le cerveau ou tête, chez le Métazoaire ou agrégat de cellules, c'est un *groupe de plusieurs millions de dirigeants*. Le cerveau c'est l'*organe* de l'intelligence du Métazoaire. Mais *organe* signifie *groupe*. Le cerveau, c'est le groupe des cellules intellectualisées, le *groupe des intellectuels*.

L'ASSOCIATION CRÉE L'INTELLIGENCE ANIMALE.

Dégageons bien l'idée philosophique.

Une cellule solitaire doit se partager au moins en ces *quatre* fonctions : se nourrir et se reproduire, sentir et agir.

En d'autres termes, elle fera de tout un peu, et de tout médiocrement.

Supposons au contraire que *quatre* cellules s'associent pour se restreindre chacune à *une seule* fonction : qui ne sent que chacune des quatre fonctions sera infiniment mieux remplie ?

Et que sera-ce si des cellules nouvelles venues, renchérisant sur la spécialisation précédente, s'attachent à *une partie seulement d'une seule fonction* ? Et si les associées se multipliant de plus en plus poussent toujours de plus en plus loin cette division du travail ?

Il arrivera alors... ce que nous voyons précisément réalisé chez les animaux les plus perfectionnés, à savoir que des millions d'individus sont préposés à la seule fonction de *sentir*, et trouvent encore moyen de se la répartir en plusieurs lots : les uns se chargeant de *palper*, les autres de *goûter*, ceux-ci de *flairer*, ceux-là d'*écouter*, d'autres encore, de *regarder*, etc., etc.

En un mot, il arrivera ceci : c'est que, là où une seule cellule, obligée de se partager entre plusieurs fonctions, était, par exemple, misérablement *informée*, un agrégat de cellules, par le seul fait de la division du travail, s'assurera aisément une *information* merveilleusement diverse, abondante, et précise, — au plus grand profit de toutes les cellules sociétaires.

L'union fait la force, dit-on. Ce proverbe est bien insuffisant. Il faut dire : l'association produit une plus-vie ; l'association *crée*.

Le *protiste* (être uni-cellulaire) n'avait que l'*irritabilité*. L'*animal* (être pluri-cellulaire) a l'*intelligence*. D'où est née cette faculté plus haute ? De l'association.

Une association du premier degré a *créé l'intelligence animale*.

Dès maintenant, on peut se le demander : qui sait si une association du second degré ne serait pas capable de *créer la raison humaine* ?

CHAPITRE IV

L'ASSOCIATION EN SOCIOLOGIE DANS LES ESPÈCES ANIMALES

(ESPÈCES SOLITAIRES ET ESPÈCES SOCIABLES).

I

SOLIDARITÉ DES SCIENCES.

Telles sont les idées nouvelles propagées par la biologie.

Or, nul n'ignore qu'il ne saurait y avoir de découverte, de progrès dans une science quelconque, sans que cette découverte ou ce progrès aient leur répercussion prolongée et profonde dans toutes les autres sciences.

Auguste Comte a montré avec force comment les sciences mathématiques étaient le grand outil du progrès pour les sciences mécaniques, et en particulier pour la mécanique céleste ou astronomie; comment les sciences mécaniques étaient utiles aux sciences physico-chimiques: comment les sciences physico-chimiques éclairaient les sciences biologiques; comment enfin les sciences biologiques permettaient de concevoir et d'établir la sociologie.

Je l'ai écrit moi-même autre part: « Qui ne voit comment le grand groupe des *sciences matérielles* (physiques et vitales) et le grand groupe des *sciences spirituelles* (morales et juridiques) sont destinés à agir et

réagir de plus en plus l'un sur l'autre et à se féconder réciproquement? »

L'intuitive comtesse d'Agoult avait coutume de dire que les progrès des sciences de la nature, notamment, ne pouvaient manquer d'illuminer par des analogies profondes et inattendues tout le mystère du monde moral.

Voyons donc si ce ne serait pas ici le cas.

PASSAGE DE LA BIOLOGIE A LA SOCIOLOGIE.

Nous avons vu la biologie contemporaine révéler à l'esprit humain l'existence des PROTOZOAIRES, c'est-à-dire l'existence de tout un monde inconnu se développant hors des limites de la visibilité, de toute une faune insoupçonnée, sous-jacente pour ainsi dire à notre faune familière, à la faune des Métazoaires.

Nous avons vu, ensuite, la biologie nous expliquer la genèse du MÉTAZOAIRE, sorte de *multiple* du Protozoaire, être *pluri-cellulaire* ou composé d'êtres *uni-cellulaires*.

Mais nous n'en avons pas fini avec les merveilles de la vie terrestre. Il nous faut encore nous élever à un étage de plus, à un troisième étage, que j'appellerais volontiers le monde des *Hyperzoaires*.

En effet, j'inclinerais assez à distribuer le *monde des vivants* en trois grandes divisions, pour ainsi dire superposées :

- 1° *Unités*, ou Protozoaires ;
- 2° *Agrégats*, ou Métazoaires ;
- 3° *Agrégats d'agrégats*, ou Hyperzoaires.

Cette distribution aurait le double mérite d'être très simple et de se fonder sur une idée solide.

LE MONDE DES HYPERZOAIRES OU DES SOCIÉTÉS
ANIMALES.

Qu'est-ce que ces *agrégats d'agrégats* ? Ce sont les *sociétés animales*.

Les cellules, ou unités, ou protozoaires, ou monères, ou protistes, peuvent se grouper en agrégats, qui sont les Métazoaires ou animaux proprement dits.

Mais à leur tour, ces animaux peuvent former des associations, qui seront donc des agrégats d'agrégats, qu'on peut appeler des Hyperzoaires, et qui ne sont autre chose que les sociétés, — des sociétés plus ou moins différenciées et plus ou moins cohérentes, des sociétés comportant tous les degrés de la cohésion et toutes les nuances de l'association, depuis la Bande, en passant par la Tribu, jusqu'à la Cité proprement dite.

Par exemple, une fourmi, une abeille, un castor, un homme, ce sont là des *agrégats de cellules*.

Et une société de fourmis, ou d'abeilles, ou de castors, ou d'hommes, c'est là bien évidemment un *agrégat d'agrégats*.

Le fait des *sociétés animales* a été mis en lumière, en France, notamment par le livre de M. Espinas, auquel nous renverrons pour tout le côté *descriptif* de ce fait : réunions accidentelles involontaires; réunions volontaires momentanées; sociétés durables ou permanentes; degrés divers d'organisation et de concentration, soit dans les peuplades d'oiseaux, soit dans les peuplades de mammifères; langage, industrie collective, tactique, etc., etc., — toutes questions traitées dans la section iv^e.

On consultera aussi très utilement, dans le même ouvrage, à la section II, dix-sept pages sur la difficile question des frontières entre la biologie et la sociologie.

Pour nous, je le répète, nous ne voulons ici que dégager nettement l'élément philosophique, l'idée.

LE BÉNÉFICE MENTAL DE L'ASSOCIATION
CHEZ LES MÉTAZOAIRES.

Ici, en effet, comme tout à l'heure, se pose la question : entre l'agrégat et l'agrégat d'agrégats, n'y a-t-il qu'une simple différence de *volume*? Ce serait une grande erreur de le croire.

Et ici, comme tout à l'heure, il faut le dire et y insister : l'*association* n'est pas une *juxtaposition* pure et simple, qui *laisse en l'état* les éléments juxtaposés.

Ici, comme plus haut, il faut le bien remarquer : *combinaison* est autre chose que *mélange*. Car si le mélange *laisse tels quels* les éléments mélangés, la combinaison les transforme, les métamorphose ou bien mieux encore, les *dé-nature*.

Nous l'avons vu précédemment : la cellule ou unité organique, peut mener deux existences, et vivre soit à l'état d'isolement, soit à l'état d'association.

Mais l'alternative n'est pas indifférente.

La vie associée comporte des conditions tout autres que la vie isolée. La vie associée a pour ainsi dire son *cahier des charges et profits*.

La *spécialisation* s'impose et, par conséquent, la *coordination* et la *subordination*. C'est-à-dire que l'*indépendance* doit faire place à l'*inter-dépendance* ou solidarité.

Mais aussi, quel *surecroît* de vie n'est-il pas conféré à la cellule qui se sera ainsi pliée aux exigences de l'association ! Quelle *plus-vie*, si je puis ainsi parler !

Confrontons encore l'amibe et le chien, par exemple : — l'amibe, aveugle-sourde-muette, l'amibe amorphe, tor-

pide et stupide, — et le chien, si savamment conformé et configuré, si souple et si bondissant, si riche de regard, de flair, de voix et d'actes?

Et pourtant, décomposez, analysez, disséquez le chien, jusqu'à ses derniers éléments histologiques : en quoi donc se résout-il, ce vivace et divers animal? En cellules, c'est-à-dire en Protozoaires, c'est-à-dire en équivalents de l'infusoire et de l'amibe!

Oui, un chien, c'est tout simplement un agrégat de plusieurs millions ou milliards de *cellules*, ou Protozoaires, les plus pauvres des êtres.

D'où lui vient donc cette richesse de facultés? Là est le *miracle*, le miracle scientifique et positif, dûment constaté et enregistré par la science. Nous l'avons dit : une nation est *plus* que la *somme* des citoyens. Pareillement un animal ou Métazoaire est *plus* que la *somme* des Protozoaires qui le constituent.

Répétons-le : *l'association crée.*

LE BÉNÉFICE MENTAL DE L'ASSOCIATION CHEZ LES HYPERZOAIRES.

Eh bien, voici où tend toute notre argumentation, voici où tend tout le présent volume : 1° du Protozoaire ou unité au Métazoaire ou agrégat, il y a *progrès, acquisition de facultés* et ce progrès est dû exclusivement à *l'association*; 2° du Métazoaire ou agrégat à l'Hyperzoaire ou agrégat d'agrégats, s'il y a *progrès* aussi, *acquisition de facultés*, ce progrès ne peut-il pas, ne doit-il pas aussi s'expliquer, exclusivement, par *l'association*?

Qu'il y ait progrès du Métazoaire à l'Hyperzoaire ou de l'agrégat à l'agrégat d'agrégats, cela n'est pas douteux.

On ne l'a pas assez remarqué :

C'est dans les sociétés animales, c'est-à-dire chez les *espèces sociables*, que l'on constate les traits les plus vifs de l'intelligence animale. Et, par une gradation croissante, c'est chez les fourmis et les abeilles, par exemple, qu'ont été recueillis les traits les plus extraordinaires, — c'est-à-dire précisément chez les espèces animales *les plus sociables*.

LE CAS DES FOURMIS.

L'animal est donc intelligent, mais *surtout l'animal d'espèce sociable*, par opposition aux espèces solitaires.

La *fourmi*, notamment, à y bien réfléchir, est véritablement stupéfiante.

Or, si c'est la fourmi qui présente les traits d'intelligence les plus extraordinaires, c'est aussi la fourmi, précisément, qui, entre toutes les autres espèces animales, sauf l'homme, a poussé le plus loin l'art de l'association.

Des renseignements abondants et authentiques nous permettent dès maintenant de nous initier à la vie de ces étonnantes « cités » qu'on appelle des fourmilières. Ils nous sont apportés par toute une légion d'observateurs internationaux, infiniment patients et subtils, MM. Huber, Lincecum, Moggridge, Mac-Cook, W. J. Müller, Belt, Darwin, etc. dont M. Frédéric Houssay a si bien groupé et résumé les recherches dans son excellent petit livre, *Les industries des animaux* (chez B. Baillière).

Je me bornerai à donner ici une page de *Darwin*, largement probante, et même péremptoire, extraite de *La descendance de l'homme* (Trad. Barbier, Paris, Reinwald, 1881 ; 1^{re} partie, ch. vi, p. 159-160) :

Il faudrait un gros volume, pour décrire les habitudes et les aptitudes mentales d'une fourmi ; je me contenterai de signaler ici quelques points spéciaux.

Il est certain que les fourmis *se communiquent* réciproquement certaines impressions, et *s'associent* pour exécuter un même *travail*, ou pour *jouer* ensemble.

Elles *reconnaissent* leurs camarades après plusieurs mois d'absence, et éprouvent de la *sympathie* les unes pour les autres.

Elles *construisent* de vastes édifices, qu'elles maintiennent dans un parfait état de propreté ; elles en ferment les *portes* le soir, et y placent des *sentinelles*.

Elles font des *routes*, creusent des *tunnels*, sous les rivières, ou les traversent au moyen de *ponts* temporaires qu'elles établissent en s'attachant les unes aux autres.

Elles *recueillent des aliments* pour la tribu, et lorsqu'on apporte au nid un objet trop gros pour y entrer, elles élargissent la porte, puis la reconstruisent à nouveau.

Elles emmagasinent des graines qu'elles *empêchent de germer* ; si ces graines sont atteintes par l'humidité, elles les sortent du nid et les étendent au soleil pour les *faire sécher*.

Elles élèvent des pucerons et d'autres insectes, comme autant de *vaches à lait*.

Elles sortent en *bandes régulièrement organisées* pour combattre, et n'hésitent pas à sacrifier leur vie pour le bien commun.

Elles *émigrent* d'après un plan préconçu.

Elles capturent des *esclaves*.

Elles transportent les œufs de leurs pucerons, ainsi que leurs propres œufs et leurs cocons, dans les parties chaudes du nid, afin d'en *faciliter l'éclosion*....

Ainsi les fourmis ont un langage et communiquent entre elles.

Elles savent s'associer, pour le travail, pour le jeu, pour la guerre, pour l'émigration.

Elles se reconnaissent après une absence, et sympathisent les unes avec les autres.

Elles sont architectes et ingénieurs.

Elles font des provisions.

Elles savent traiter les graines, soit pour les empêcher de pourrir, soit pour les empêcher de germer; et aussi les œufs, pour les faire éclore.

Elles ont des animaux domestiques! C'est-à-dire qu'elles savent domestiquer les animaux d'espèce différente, entre autres une espèce de pucerons qu'elles élèvent pour les traire, tout comme nous avons la vache à lait! De sorte qu'on peut voir chez les fourmis des étables et des parcs à pucerons!

Elles ont des esclaves, et organisent des expéditions esclavagistes!

Enfin, s'il faut en croire Moggridge, les fourmis, en un certain sens, savent *cultiver*! En ce sens qu'elles savent extirper d'un champ les plantes qui leur sont inutiles pour ne laisser prospérer que les plantes utilisables. Et ces sortes de plantations sont, relativement à la taille des fourmis, véritablement colossales, infiniment plus que ne le seraient, pour l'homme, des forêts de baobabs ou de sequoias.

Ceci me rappelle un calcul non moins curieux, non moins surprenant. Il s'agit cette fois des termites.

Les termites *bâtissent*, et leurs constructions, d'ailleurs aménagées avec une science qui confond, sont vraiment gigantesques. Les palais des termites ont jusqu'à cinq mètres de haut, et sont assez solides pour supporter le poids des buffles qui souvent les escaladent. Ces constructions de cinq mètres ont donc mille fois la taille des constructeurs. Et M. Houssay a pu faire ce curieux calcul : la tour Eiffel, qui a trois cents mètres, c'est-à-dire *cent quatre-vingt-sept fois* la taille de l'homme, devrait avoir *seize cents mètres*, pour qu'il y eût proportion entre l'audace de nos ingénieurs et l'audace des termites!

En un mot, si l'*animal solitaire* est bien supérieur

au protiste, il semble que l'*animal sociable*, à son tour, soit bien supérieur à l'animal solitaire. Déjà les *sociétés de fourmis* nous étonnent. Que sera-ce quand nous parlerons des *sociétés d'hommes* ?

LE FAIT IMMENSE DE L'INTELLIGENCE ANIMALE
EST ENCORE MÉCONNU.

Il faut en convenir d'ailleurs, ce fait immense de l'intelligence animale, nous ne l'apprécions pas encore à sa valeur, — entre autres raisons, parce que nous ne mesurons pas l'étonnant progrès du protiste à l'animal proprement dit.

Certes, le paradoxe cartésien de l'*animal-machine* a fait son temps. Et personne aujourd'hui ne s'aviserait plus de refuser l'intelligence aux animaux. Le vaste mouvement d'opinion qui s'est déclaré au xviii^e siècle, et confirmé au xix^e, en faveur des choses de la nature, la fondation des sciences biologiques par cette éblouissante pléiade de génies : les Lamarek, les Gœthe, les Cuvier, les Geoffroy-Saint-Hilaire, les H. Milne-Edwards, les Darwin, les Virchow, les Haeckel, les Bichat, les Claude Bernard, les Poukinje, les Gaspard Frédéric Wolf, les Schwann, les Pasteur, etc., etc., — tout cela a changé du tout au tout l'orientation des esprits, réhabilité la nature, et présenté sous son vrai jour le monde des vivants infra-humains.

Depuis vingt ans, surtout, nous voyons se multiplier les témoignages en faveur de l'intelligence animale ; et c'est par centaines, par milliers, que la science enregistre les dépositions éminemment favorables, dues à la consciencieuse et impartiale observation de savants désormais libres de tous préjugés de secte ou d'école.

Mais les spécialistes ont beau nous citer abondamment les traits les plus remarquables de l'intelligence

animale, nous ne voyons guère là qu'une collection d'historiettes de magazine, ou d'anecdotes d'almanach. Nous nous écrivons volontiers : oui, oui, c'est tout à fait curieux... Mais rien n'est changé pour cela à notre antique manière de voir. En réalité, le vieux dualisme, la vieille opposition, la vieille antithèse subsistent et persistent : l'*intelligence* reste une prérogative humaine, et la bête n'est toujours qu'une *brute*.

En d'autres termes, l'*enquête des naturalistes* n'a pas encore réussi à modifier sérieusement l'*opinion des philosophes*.

Or, je le répète, les *sciences naturelles* ont fait devant le tribunal de la pensée une déposition d'importance capitale et qui devra avoir dans les *sciences morales* un incalculable retentissement.

Beaucoup d'esprits, parmi nous, ont, comme on dit, leur siège fait. La vie d'un homme est courte, sa vie cérébrale surtout. Quand un pli est pris, il n'y a plus guère à y revenir. C'est Harvey, je crois, qui disait que sa découverte n'avait pu être accueillie que par les médecins âgés de moins de quarante ans. Le progrès ne se fait, ne peut se faire, et ne doit se faire d'ailleurs, que par la succession des générations. Ainsi, pour nous, l'*intelligence animale* a beau nous être *montrée*, ce fait immense reste en quelque sorte isolé et stérile dans nos esprits, et sans action rénovatrice sur le système pétrifié de nos idées générales. Mais qu'il vienne à tomber dans les jeunes et plastiques cerveaux de la génération montante, il y déterminera une fermentation féconde, des germinations et des éclosions inconnues.

LES TROIS ÉTAGES DE L'ANIMALITÉ.

Il y a donc, pour ainsi dire, dans la faune terrestre, *trois étages* :

1° Un sous-sol, les Protozoaires ou unités;

2° Un rez-de-chaussée, les Métazoaires ou agrégats;

3° Un premier, les Hyperzoaires ou agrégats d'agrégats.

Pour bien distinguer ces trois échelons ou degrés, et pour abrégé, il serait bon peut-être d'adopter les trois termes suivants :

1° *Cellules*;

2° *Animaux*;

3° *Cités*.

On voit aussi combien le langage courant, et par conséquent l'opinion vulgaire, sont loin de correspondre à la réalité des choses.

Nous disons : l'animal, — tout court.

Or, cette façon de parler a deux bien grands défauts.

En premier lieu, ce mot « animal » n'évoque à l'esprit que la faune vulgaire, la faune des gros animaux, des animaux *visibles*, ou Métazoaires, et omet l'immense et *invisible* faune des protistes.

En second lieu, ce mot « animal » *confond* les deux grandes catégories d'animaux visibles : les Métazoaires proprement dits, ou espèces solitaires, et les Hyperzoaires, ou espèces sociables, ou sociétés, — masquant ainsi la distance, l'*abîme* peut-être qui sépare les seconds des premiers; abîme pareil sinon égal à l'abîme qui sépare les Métazoaires eux-mêmes des Protozoaires.

En un mot, ce terme, l'*animal*, employé exclusivement par nous, a le double et grave inconvénient d'omettre les Protozoaires et de confondre avec les Métazoaires les Hyperzoaires.

C'est-à-dire que l'emploi exclusif de ce terme a pour résultat de *supprimer deux étages sur trois* dans le grandiose édifice de la faune terrestre. — le sous-sol et le premier étage, pour ne laisser subsister que le rez-de-chaussée.

LES DEUX GRANDS ÉLANS DE L'ÉVOLUTION BIOLOGIQUE.

Maintenons donc que la faune comporte *trois* étages : cellules, animaux, cités.

Et, parmi les cités, il faut compter la *cité humaine*.

Or, s'il y a un abîme, comme je crois l'avoir montré, entre la cellule et l'animal (c'est-à-dire entre l'unité et l'agrégat), n'y a-t-il pas évidemment un abîme aussi entre l'animal et la cité, surtout la cité humaine (c'est-à-dire entre l'agrégat et l'agrégat d'agrégats)?

La parité s'impose, à mon avis. Et le parallélisme même est frappant, quel que soit le point de vue auquel on se place.

Entre la cellule et l'animal, quelle est la différence? C'est que l'animal est un agrégat de cellules.

Entre l'animal et la cité, quelle est la différence? C'est que la cité est un agrégat d'animaux.

II

QUE LE PROGRÈS DES MÉTAZOAIRES AUX HYPERZOAIRES
SE FAIT AUSSI PAR L'ASSOCIATION.

Agrégat de cellules, ou animal, est-ce simplement juxtaposition d'homogènes? Non, mais spécialisation, et, par suite, coordination d'hétérogènes.

Agrégat d'animaux ou cité, est-ce simplement juxtaposition dans l'homogénéité? Non, mais coordination dans l'hétérogénéité.

Dans le passage de la cellule à l'animal, la spécialisation et la coordination sont-elles acquises d'un seul coup, et ne comportent-elles qu'une forme parfaite et définitive? Non, mais au contraire, elles se développent lentement et comportent tous les degrés. En d'autres

termes, il y a des associations de cellules, il y a des agrégats qui correspondent à tous les degrés possibles d'association, — d'où les animaux plus ou moins perfectionnés.

Pareillement, dans le passage de l'animal à la cité, on trouve tous les degrés d'association. En d'autres termes, il y a des sociétés rudimentaires, des sociétés relativement organisées, et enfin des sociétés extrêmement différenciées et coordonnées, c'est-à-dire tout à fait élevées dans l'échelle de l'organisation.

En résumé, trois étages : A, B, C.

Le passage de A en B est dû à l'association, laquelle comporte tous les degrés, — d'où les animaux plus ou moins parfaits. Pareillement, le passage de B en C est dû à l'association, laquelle comporte tous les degrés, — d'où les sociétés ou cités plus ou moins parfaites.

Les deux passages sont donc *pareils* quant à la méthode, et peut-être *égaux* quant à l'importance.

LE PAS DÉCISIF DANS LES DEUX ÉTAPES.

Entre la cellule et l'animal supérieur, comme aussi entre l'animal et la cité supérieure, il y a dix, cent, mille degrés ou échelons.

Entrerons-nous dans le détail immense de cette double ascension? Point. A quoi bon d'ailleurs? C'est le *fait* seul, qui importe ici, le fait en lui-même. Les détails ne pourraient qu'en noyer pour ainsi dire le saisissant et éloquent relief.

Une seule indication suffira.

Dans le passage de la cellule à l'animal, c'est-à-dire, du Protozoaire au Métazoaire, quel est le pas décisif? C'est la constitution de la *gastrula*.

Dans le passage de l'animal à la cité, du Métazoaire

à l'Hyperzoaire, quel est aussi le pas décisif? C'est la constitution de la *troupe*.

Qu'est-ce donc qu'une gastrula? Et qu'est-ce qu'une troupe?

LA « GASTRULA », ET LA GENÈSE DU CERVEAU.

La gastrula, nous le savons, c'est la sphère creuse invaginée, — d'où les deux parois intérieure et extérieure. C'est la première grande différenciation dans l'agrégat de cellules : la différenciation du dedans et du dehors.

Cette différenciation *topographique* devient, bien entendu, une différenciation *fonctionnelle* et *anatomique*.

Au feuillet interne, les fonctions de nutrition et de reproduction. Au feuillet externe, les fonctions d'information et de direction.

Et chacun de ces feuillets va s'organisant de mieux en mieux, à travers une immense évolution.

C'est ainsi que le *feuillet* externe, pour ne plus nous occuper que de lui, s'organise en un appareil de direction, qui, de *simple chaîne* des ganglions nerveux, arrive à être le *système* cérébro-spinal proprement dit.

En un mot la fonction de relation, diffuse dans le feuillet externe, se localise en ganglions, et finalement se concentre et se condense en *cerveau*.

La constitution d'un cerveau ou *tête* dirigeante est la phase dernière de l'évolution. Alors, en effet, le Méta-zoaire, ou agrégat de cellules, a atteint son degré supérieur de *coordination* et de *subordination* intestines, c'est-à-dire son degré supérieur d'*organisation*, — ou d'*unification de la pluralité*. Et désormais ce *multiple* (l'agrégat) va pouvoir se comporter comme une *unité* parfaite.

Mais ici peut commencer, ici commence une évolu-

tion analogue. Et de même qu'une *pluralité* de Protozoaires a pu s'organiser en cette *unité* qu'est un Métazoaire, de même *plusieurs* Métazoaires peuvent s'organiser en un Hyperzoaire.

Comme l'animal est une association de cellules, ainsi la cité sera une association d'animaux. Et ici aussi on peut idéalement réduire à trois les stades de cette évolution recommençante. Le point de départ c'est le *troupeau*.

LA TROUPE, ET LA GENÈSE DU GOUVERNEMENT.

Dans la seconde évolution du multiple à l'un, le *troupeau* est précisément ce qu'était, dans la première évolution, la *gastrula*, — à savoir la première ébauche de différenciation dans l'association.

Qui dit *gastrula* dit : dedans et *dehors*, vie de nutrition et *vie de relation*, dirigés et *dirigeants*.

Pareillement, qui dit *troupeau* dit : dirigés et *dirigeants*, subordonnés et *chefs*.

C'est le germe de la grande et fondamentale différenciation sociale, plus ou moins indécise ou plus ou moins accusée dans les diverses espèces sociables, si invétérée en tout cas et si profonde dans l'espèce humaine : Foule et Élite, gouvernés et gouvernants, nation et état.

Or, je le répète, cette différenciation essentielle est plus ou moins accusée *selon les espèces*, mais aussi *selon les phases* de l'évolution de chaque espèce.

Prenons la plus sociable de toutes les espèces animales, à savoir, l'espèce humaine.

Idéalement, on peut réduire à cet égard son évolution à trois stades :

1° Vague et précaire distinction des dirigeants et des dirigés ;

2° Constitution de centres dirigeants, ou réseau féodal;

3° Établissement de la centralisation d'État.

Qu'est-ce là, sinon le perfectionnement progressif de l'*appareil directorial* ? C'est par là que la *multiplicité* lentement s'organise en *unité*.

Je l'ai dit plus haut : *l'histoire c'est la genèse de la cité*. Par analogie, on pourrait dire : c'est la genèse de l'*animal politique*. Et ce qu'on appelle *institutions politiques*, ce sont donc des *structures biologiques*. Ce travail immense d'organisation interne qu'analysent les historiens philosophes, c'est *un chapitre d'histoire naturelle*, un chapitre de la *création*, que la nature, toujours à l'œuvre, déroule magnifiquement sous nos yeux.

CHAPITRE V

L'ASSOCIATION EN SOCIOLOGIE DANS L'ESPÈCE HUMAINE (RACES SAUVAGES ET RACES CIVILISÉES).

L'HOMME RELIÉ A LA NATURE; L'UNITÉ DE LA CRÉATION.

Nous voici arrivés à l'espèce humaine, — la plus *sociable* peut-être des espèces sociables, et aussi la plus *intelligente* sans doute.

Certes, passer des autres sociétés animales à la société humaine, c'est faire *un bond immense*, j'en conviens, — plus grand sans doute que des animaux en général aux cités en général, mais pas plus grand peut-être que des cellules aux animaux, des unités aux agrégats, des Protozoaires aux Métazoaires.

En tous cas, c'est sans que le *fil* soit cassé, sans que la *filiation* soit rompue, c'est-à-dire sans qu'il y ait introduction de rien de nouveau, — sans aucune introduction ni de *nouveaux matériaux* ni de *nouveaux procédés*.

Là est le point essentiel.

Insistons-y.

LES TROIS DEGRÉS DE L'INTELLIGENCE
L'IRRITABILITÉ DE LA CELLULE;
L'INSTINCT DE L'ANIMAL;
LA RAISON DE L'HOMME.

Le premier étage de l'édifice, c'est la cellule solitaire.

Le second étage, c'est l'animal, agrégat de cellules. Le troisième étage, c'est la cité, agrégat d'animaux. De la *cellule* à l'*animal*, nous voyons l'intelligence prendre son premier grand élan, et s'élaner de la simple et pauvre *irritabilité* à la riche diversité de l'*instinct*.

De l'*animal* à la *cité*, nous voyons l'intelligence s'élaner encore, et, cette fois, de l'*instinct* à la *raison* !

L'*irritabilité* est la fonction diffuse et confuse de la cellule ou unité.

L'*instinct* est la fonction distincte et localisée (système cérébro-spinal et cerveau) de l'animal ou agrégat (chez les plus parfaits des animaux).

La *raison* est la fonction distincte et localisée (classe dirigeante et gouvernement) de la cité ou agrégat d'agréments (chez les plus parfaites des cités).

Partez de la plus obscure irritabilité, pour arriver à la plus lumineuse raison, — *pas de solution de continuité* ; la filiation est continue et rigoureuse, et la *hiérarchie dans la consubstantialité* tout à fait évidente.

La nature, dans toutes ces créations superposées, n'emploie jamais que les *mêmes matériaux*, à savoir : l'*irritabilité du tissu vivant*, et les mêmes procédés, à savoir, l'*association*.

Comment la vie et l'irritabilité sortent-elles de l'inorganique ? Je ne sais. Mais il n'importe ici. Une fois donné le tissu vivant et irritable, je vois et je fais voir que, de cette source première, l'*association* suffit pour faire jaillir toutes les merveilles de l'*instinct* et toutes les sublimités de la raison.

LA « DIVISION DU TRAVAIL » DANS LA CITÉ HUMAINE.

Que la *division du travail* soit le fond même de la *société humaine*, c'est ce qui a été aperçu depuis fort longtemps.

Platon, dans sa *République*, a parfaitement analysé et décrit ce fait fondamental.

L'apologue des « membres » et de « l'estomac », a, comme on sait, joué un rôle historique dans la vieille Rome, grâce à Ménénus.

Saint Paul disait lui aussi que nous tous sommes les « membres » d'un seul « corps ».

Shakspeare, dans *Troïlus et Cressida*, a écrit sur ce sujet des vers admirables, que M. Fouillée a cités dans sa *Science Sociale*, et que nous reproduisons plus loin.

Mais c'est Adam Smith qui a donné du fait une exposition devenue classique, — d'ailleurs reprise et largement confirmée par nombre de savants contemporains.

Ces quelques noms, entre bien d'autres, suffisent à montrer combien c'est là une conception ancienne et universelle.

Nous nous bornerons à citer le texte de Platon.

LE GRAND TEXTE SOCIOLOGIQUE DE PLATON.

Voici ce grand texte, cité par M. Espinas, dans sa très intéressante *Histoire des doctrines économiques*.

SOCRATE : Ce qui donne naissance à la société, n'est-ce pas l'impuissance où chaque homme se trouve de se suffire à lui-même, et le besoin qu'il éprouve de beaucoup de choses ?

Est-il une autre cause de son origine ?

ADIMANTE : Point d'autre.

S. Ainsi le besoin d'une chose ayant engagé l'homme à se joindre à un autre homme, et un autre besoin à un autre homme encore, la multiplicité de ces besoins a réuni, dans une même habitation, plusieurs hommes dans la vue de s'entr'aider, et nous avons donné à cette société le nom d'État, n'est-ce pas ?

A. : Oui.

S. : Mais on ne communique à un autre ce qu'on a, pour

en recevoir ce qu'on n'a pas, que parce qu'on croit y trouver son avantage?

A. : Sans doute.

S. : Bâtissons donc un état par la pensée. Nos besoins en formeront les fondements. Or, le premier et le plus grand de nos besoins, n'est-ce pas la nourriture, d'où dépend la conservation de notre vie?

A. : Oui.

S. Le second besoin est celui du logement, le troisième celui du vêtement.

A. : Cela est vrai.

S. : Et comment notre État pourra-t-il fournir à ses besoins? Ne faudra-t-il pas pour cela que l'un soit laboureur, un autre architecte, un autre tisserand? Ajouterons-nous encore un cordonnier ou quelque artisan semblable?

A. : A la bonne heure.

S. : Tout état est donc essentiellement composé de quatre ou cinq personnes?

A. : Il y a apparence.

Alors, dit M. Espinas, Platon formule avec la plus grande sûreté la loi de la division du travail, comme fondement de la solidarité économique :

S. : Mais quoi? Faut-il que chacun fasse pour tous les autres le métier qui lui est propre..., ou ne serait-il pas mieux que, sans s'embarrasser des autres, il employât la quatrième partie du temps à préparer sa nourriture, et les trois autres parties à se bâtir une maison, à se faire des habits et des souliers?

A. : Je crois, Socrate, que la première manière serait plus commode pour lui.

S. : Je n'en suis pas surpris; car au moment que tu parles, je fais réflexion que nous ne naissons pas tous avec les mêmes talents et que l'un a plus de disposition pour faire une chose, l'autre pour en faire une autre, qu'en penses-tu?

A. : Je suis de ton avis.

S. : Les choses en iraient-elles mieux, si un seul faisait plusieurs métiers, ou si chacun se bornait au sien?

A. : Si chacun se bornait au sien.

S. : Il est encore évident, ce me semble, qu'une chose est manquée lorsqu'elle n'est pas faite en son temps.

A. : Cela est évident.

S. : Car l'ouvrage n'attend pas la commodité de l'ouvrier; mais c'est à l'ouvrier de s'accommoder aux exigences de son ouvrage.

A. : Sans contredit.

S. : D'où il suit qu'il se fait *plus* de choses, qu'elles se font *mieux* et *plus aisément*, lorsque chacun fait celle pour laquelle il est propre en temps utile et qu'il est dégagé de tout autre soin.

En d'autres termes, ajoute M. Espinas : 1° on réussit mieux dans un travail qu'on a choisi conformément à ses aptitudes; 2° on fait mieux et en plus grande quantité et avec moins de peine ce qu'on fait constamment; 3° on perd moins de temps et moins d'occasions favorables quand on est tout entier consacré à une seule tâche (livre II).

Si donc les économistes modernes, conclut M. Espinas, n'ont pas emprunté à Platon cette importante loi, ils l'ont retrouvée après lui.

L'HISTOIRE EST LA GENÈSE DE LA CITÉ.

Jusqu'ici, nous avons vu que les cités, ou sociétés d'animaux, sont fondées sur la « division du travail », — tout comme les animaux, ou sociétés de cellules.

Division du travail, répartition des fonctions, spécialisation et coordination, — et, comme résultat, *prospérité supérieure, progrès*, aussi bien *psychique* qu'*économique*, voilà qui est établi.

En d'autres termes, en sociologie, en biologie, l'observation nous montre la corrélation de l'*association* et du *perfectionnement*.

Mais le cas des sociétés humaines est, pour nous, bien

plus instructif encore que celui des sociétés animales en général.

En effet l'humanité ne nous montre pas une *cité faite*, mais bien une *cité qui se fait*, une *cité en train de se faire*.

On ne saurait désirer mieux, puisque la nature, là, va se laisser surprendre pour ainsi dire en flagrant délit de création.

Le plus curieux, c'est que l'opération créatrice a précisément lieu sur *nous* qui observons, et qui observons à l'aide des *facultés* mêmes que cette opération éveille ou épanouit en nous !

Qu'est-ce en effet que l'histoire ? A mon sens, *l'histoire c'est la genèse de la cité*.

L'histoire a deux faces : une face externe et une face interne.

La face externe, c'est ce qu'on appelle les *formations territoriales*, ou la constitution de la *géographie politique*, — résultat de la pression des groupes humains les uns sur les autres, équilibre variable des poussées de races, libration mouvante des masses humaines en perpétuel travail de dilatation ou de contraction. (Exemple de cet ordre d'études, les travaux de M. Himly).

La face interne, c'est ce qu'on nomme les *genèses d'institutions*, ou organisation de la *structure sociale*. (Exemple de cet ordre d'études, les travaux de M. Fustel de Coulanges).

Tout peuple en effet doit satisfaire à ce double besoin : s'organiser au dedans et se faire sa place au dehors.

Ces deux opérations sont d'ailleurs absolument connexes et solidaires : car, c'est de la justesse et de la solidité de la structure interne que dépend la capacité de soutenir ou d'exercer les pressions extérieures, c'est-à-dire en somme de s'arc-bouter puissamment.

On le voit donc : l'*histoire naturelle* ment un peu à son titre, puisqu'elle ne nous montre guère l'animal physique que tout fait.

Au contraire, l'*histoire politique* nous montre bien l'animal politique en *train de se faire*.

On mesure la différence.

Et c'est pourquoi même on peut dire que *la sociologie est plus capable encore d'éclairer la biologie que la biologie n'est capable d'éclairer la sociologie*.

La création n'a pas eu lieu ; elle a lieu. Ou du moins : des êtres sont créés ; mais d'autres êtres sont en voie de création.

Or n'est-il pas évident que c'est par l'exemple de ceux-ci que nous pouvons comprendre la formation de ceux-là ?

Je le répète, le cas de la société humaine est le plus instructif, de beaucoup, qu'il nous soit donné d'observer ici-bas.

LES TROIS ÉTAPES MENTALES DE L'ANIMALITÉ ET LES TROIS SOUS-ÉTAPES MENTALES DE L'HUMANITÉ.

L'évolution de la faune terrestre comporte pour ainsi dire trois étapes :

1° Unités (cellules).

2° Agrégats (animaux).

3° Agrégats d'agrégats (cités).

Mais comment se décompose l'évolution de la cité humaine en particulier ?

A lire les travaux de Tylor, Lubbock, Romanes, etc, cette évolution paraît se débrouiller assez bien.

Trois grandes phases, ou sous-étapes, sont à distinguer, — et non *deux* seulement, comme on croit d'ordinaire :

1° L'homme *civilisé*.

2° Au-dessous, l'homme *sauvage* actuel.

3° Par delà, l'homme *primitif*.

Ceci est fort important. Car si le sauvage est bien inférieur au civilisé, il n'en est pas moins vrai que le sauvage est lui-même fort supérieur à ce qu'a pu être, à ce qu'a dû être l'homme primitif.

Les savants spéciaux croient en effet avoir assez de données, de tout ordre, pour restituer à peu près le type de cet « anthrôpos » directement issu de l'animalité, et presque animal encore.

A leur tour, d'ailleurs, ces trois grandes subdivisions peuvent et doivent se subdiviser, — et surtout la deuxième et la troisième, sinon la première.

En effet les expressions « sauvage » et « civilisé » sont des expressions *globales*, comme disent les économistes et les statisticiens.

Que de degrés dans la *sauvagerie* !

Que de degrés dans la *civilisation* !

Il y a donc lieu de comparer, au point de vue de l'*organisation sociale* :

Soit les *races* dans l'espèce ;

Soit les *nations* dans la race ;

Soit les *classes* dans la nation ;

Soit les *individus* dans la classe.

Eh bien, que nous révélera cette comparaison multiple ?

Elle nous révélera, avec une évidence aveuglante, le fait sur lequel j'ai déjà tant insisté, le fait que le présent livre vise à établir, — a savoir que *l'intelligence croît comme l'association*.

Cette corrélation, je l'ai montrée en biologie pour les uni-cellulaires et les pluri-cellulaires.

Et je l'ai montrée aussi en sociologie, pour les espèces solitaires et les espèces sociables.

Nous la notons maintenant, non plus d'*espèce à espèce*, mais de *phase à phase* dans la même espèce.

Non seulement donc on peut constater le fait dans l'espace, par la comparaison des éléments *juxtaposés*. Mais on peut aussi le constater dans le temps, par la comparaison des moments *successifs*.

Altitudes et latitudes, histoire et géographie, ontogénie et phylogénie, se correspondent et se contrôlent réciproquement.

FILIAISON ININTERROMPUE, D'UN BOUT A L'AUTRE
DE CETTE DOUBLE ÉVOLUTION MENTALE.

La *civilisation humaine* est un chapitre de l'*histoire naturelle*, laquelle, à son tour, est un chapitre de l'*évolution cosmique* : tel est le dogme qui se dégage de mieux en mieux de l'œuvre immense de la science moderne, comme l'ont bien vu, chez nous, les Renan et les Berthelot. Ce dogme, il faudra savoir l'entendre ; et, pour mon compte, j'entrevois qu'il comporte bien des interprétations, et bien différentes. Mais il faut d'abord le fonder et l'inculquer dans les esprits.

Or, rien n'y peut mieux contribuer, il me semble, que le double tableau suivant.

Les trois étapes de la mentalité animale :

Cellule (Protozoaire).....	<i>Irritabilité.</i>
Association de cellules, ou animal (Méta- zoaire).....	<i>Instinct.</i>
Association d'animaux, ou société (Hy- perzoaire).....	<i>Intelligence.</i>

Les trois sous-étapes de la mentalité humaine :

Homme primitif (association presque nulle).....	<i>Raison obscure.</i>
Homme sauvage (association ébauchée)..	<i>Raison crépusculaire.</i>
Homme civilisé (association perfection- née).....	<i>Raison lumineuse.</i>

L'irritabilité est immanente à la cellule. L'instinct est immanent à l'animal (association des cellules). L'intelligence est immanente à la cité (association d'animaux).

Parmi les Sociétés animales ou Cités, il en est une qui a poussé l'organisation jusqu'à un degré exceptionnel; c'est la cité humaine. Aussi l'intelligence ici a-t-elle pris le nom de raison.

Mais ce progrès d'*organisation* et de *raison*, dans la cité humaine, ne s'est pas fait en un jour.

D'où trois grandes sous-étapes :

L'homme *à peine* associé, civilisé, rationalisé.

L'homme *en partie* associé, civilisé, rationalisé.

L'homme *profondément* associé, civilisé, rationalisé.

Et, comme l'évolution humaine est loin d'être accomplie, ce n'est que plus tard que la troisième formule pourra être rédigée ainsi :

L'homme *pleinement* associé, civilisé, rationalisé.

Disons-le bien : de l'obscur irritabilité de la cellule aux splendeurs de la plus sublime raison future, il y a, il doit y avoir, il ne peut pas ne pas y avoir *filiation ininterrompue*.

Pour ces productions de merveilles qui vont toujours se surpassant, la nature n'emploie qu'*une seule et même matière*, le tissu vivant, et qu'*une seule et même méthode*, l'association.

Des vivants, des associations de vivants, et des associations d'associations : voilà tout son secret. La magnificence de ses productions n'a d'égale que la simplicité de ses voies.

LE PROGRÈS BIOLOGIQUE OU SOCIOLOGIQUE N'EST
D'AILLEURS PAS LINÉAIRE.

J'ai dit : filiation ininterrompue.

Mais le mot « filiation » exige un double correctif.

D'abord, je n'entends pas du tout que le progrès biologique soit *linéaire*. On a cessé de croire que la faune fût le prolongement de la flore, c'est-à-dire que le plus parfait des végétaux eût pour supérieur hiérarchique immédiat le plus imparfait des animaux. Mais il faut aussi s'abstenir de croire que, du plus imparfait au plus parfait des animaux, il y ait gradation régulière. La nature ne procède pas ainsi. Son génie n'est pas rectiligne. Les zoologistes doivent bien s'en douter un peu, d'après les difficultés qu'ils trouvent à établir leurs classifications. Rien en effet peut-être de plus artificiel, au fond, que les groupements qu'ils nous proposent. La raison en est, je crois, qu'en somme ils n'ont pas de critère. Quoiqu'il en soit, la faune se joue de leurs cadres. C'est que la faune n'est pas un *arbre*, mais bien une *forêt*.

Rien de linéaire et de rectiligne. Ni la géométrie plane, ni même la géométrie dans l'espace ne sauraient encadrer cette végétation *touffue*, qui semble se répandre au hasard, comme les mousses sur le tronc des vieux chênes, ou comme les archipels d'étoiles dans les profondeurs de l'immensité.

LE PROGRÈS BIOLOGIQUE OU SOCIOLOGIQUE N'EST PAS
DAVANTAGE ISOCHRONE.

A plus forte raison, le progrès biologique n'est-il pas, si je puis dire, *isochrone*. Il peut se produire, il se produit des *bonds* inattendus, comme celui de l'espèce humaine.

Parmi les sociétés animales, la société humaine s'est élancée à des cimes mentales tout à fait exceptionnelles. Mais qui nous dit que, parmi les Métazoaires, il ne s'est pas produit de bond pareil? Et chez les Protozoaires même, encore si peu connus, les infusoires ne sont-ils pas bien au-dessus des amibes?

L'homme, à vrai dire, bénéficie d'une rencontre inouïe : il se trouve être l'un des mieux organisés des Métazoaires, et en même temps le plus associable ou organisable des Hyperzoaires ! Il cumule deux perfections.

L'association des cellules qui constitue l'animal peut être plus ou moins parfaite. Et l'association d'animaux qui constitue la cité peut être plus ou moins parfaite elle aussi. Mais si deux perfections coïncident ici, quel ne sera pas le résultat obtenu ! C'est précisément le cas de l'homme.

LE CAS DES HOMMES DE GÉNIE, BONDS INATTENDUS.

Voyez ce qui se produit pour les génies. Certes, je le crois plus que personne : « Les hommes de génie sont des produits mérités par les aïeux ». Oui je crois profondément au dogme de l'hérédité, — à condition de retourner la formule et de dire, non pas : l'hérédité prouve le mérite, mais bien : *le mérite prouve l'hérédité*. Il se produit en effet une accumulation séculaire de vertus mentales et morales dont les génies ne sont, pour ainsi dire, que le jaillissement final, ou l'explosion. Mais enfin, il n'en est pas moins vrai qu'entre l'homme de génie et ses ascendants, il y a un écart brusque et énorme. C'étaient, dit-on, des gens de mérite. Je n'y contredis pas, et je l'ai dit moi-même tout à l'heure. Mais *mérite est-ce génie ?* Et n'est-ce pas le lieu de rappeler par exemple cette parole profonde : ce qui sépare la *littérature* de la *poésie*, c'est un frisson d'éternité ! La vérité, c'est que les innombrables éléments héréditaires, fournis par huit ou dix siècles peut-être, c'est-à-dire par dix ou douze millions d'aïeux, se sont rencontrés dans une combinaison unique, d'où a jailli un de ces pur sang de l'espèce humaine qu'on nomme

héros ou génies. C'est ce qu'a fort bien senti Alfred de Vigny, par exemple, dans la commémoration émouvante qu'il fait de ses *obscurs* aïeux. Eh bien, malgré ce bond qui le jette si haut au-dessus de sa lignée, l'homme de génie cesse-t-il d'appartenir à cette lignée? Cesse-t-il d'avoir ses racines profondes dans ces obscures générations?

Pareillement, l'espèce humaine a pu, par un bond immense, « distancer » prodigieusement et les autres espèces animales sociables, et à plus forte raison les espèces solitaires, — sans pour cela rompre ses attaches avec l'animalité, sans pour cela briser sa manifeste filiation. Jailli plus haut que tous les autres, l'être humain n'en appartient pas moins à la forêt des vivants.

CHAPITRE VI

RÉSUMÉ DE NOTRE HYPOTHÈSE BIO-SOCIALE.

I

IDÉE D'ENSEMBLE.

Voit-on maintenant notre hypothèse ?

La biologie contemporaine a découvert, *au-dessous* de l'animal ordinaire, le protiste. Et, dès lors, l'ancien problème à *deux* termes (l'animal et l'homme) est devenu problème à *trois* termes (le protiste, l'animal, l'homme). Dès lors, l'*antithèse* de deux termes est devenue une *hiérarchie* de trois termes. Car, il y a au moins aussi loin du protiste à l'animal que de l'animal à l'homme, du Proto-zoaire au Méta-zoaire que du Méta-zoaire à l'Hyper-zoaire.

Or, comment s'est faite l'ascension du Proto-zoaire au Méta-zoaire ? Par l'*association*. Par l'association, c'est-à-dire par la division du travail, c'est-à-dire par la *spécialisation*.

Une seule cellule avait tout à faire : nourrir, reproduire, sentir, agir. Beaucoup de cellules associées se partagent ces quatre fonctions.

Ne nous occupons que de la fonction de sentir.

Le groupe qui se charge de la sensation se partage même cette fonction en cinq lots qui sont les cinq sens. Le sous-groupe chargé de l'un de ces lots se le répartit encore en plusieurs parts, etc., etc. De cette façon, le Tout se trouve divisé et subdivisé en brigades de

fonctionnaires. Le Tout a ses *agents optiques*, ses *agents acoustiques*, etc. Le Tout, ou animal physique, ou Métazoaire, a, dès lors, ce qu'on appelle des « *facultés mentales* » multiples et complémentaires.

Les « facultés » de l'animal physique, ce sont des *groupes de spécialistes*, dont l'ensemble constitue le *cerveau*.

Ainsi l'*association* a fait surgir les *facultés de l'animal physique*, ou Métazoaire.

Or, ai-je dit, si le Métazoaire est au-dessus du Protozoaire, de même l'Hyperzoaire est au-dessus du Métazoaire.

Et comment s'est faite (ou se fait) l'ascension du Métazoaire à l'Hyperzoaire ?

Comment? Mais, pourquoi pas de la même façon que s'est faite l'ascension du Protozoaire au Métazoaire, — c'est-à-dire par l'association, la division du travail, la spécialisation et la coordination ?

Un seul individu (sauvage) avait tout à faire. Beaucoup d'individus associés (civilisés) se partagent les fonctions. D'où la multiplication et la diversification indéfinie des *professions*.

Ne nous occupons que de la *fonction mentale*, ou *fonction de connaître*.

Le groupe qui se charge de l'*office mental* se le partage en lots, divisés et subdivisés à l'infini.

D'où les poètes, les romanciers, les littérateurs, les artistes, etc., explorateurs du *cœur*; les législateurs et les juristes, élaborateurs du *droit*; les politiques et les administrateurs, régisseurs des *affaires publiques*; les économistes, calculateurs de la *richesse*; les prêtres, directeurs de *conscience*; les mathématiciens, théoriciens du *nombre*; les astronomes, recenseurs des *mondes*; les physiciens et les chimistes, investigateurs de

la *malière* ; les biologistes, scrutateurs de la *vie* ; les historiens et les sociologues, docteurs de la *civilisation* et de la cité.

Autant de nouvelles *professions mentales*, autant de nouvelles *facultés sociales*, acquises par l'animal politique.

Le faisceau des « facultés » mentales de l'animal politique constitue le *pouvoir* ou *cerveau social*.

La cellule solitaire était *propre à tout*, c'est-à-dire, ou peu s'en faut, *propre à rien*.

De cette incapacité universelle, l'association, par la division du travail ou spécialisation, a fait surgir des capacités ou facultés diverses et multiples, et particulièrement, ces *facultés mentales* de l'*animal physique*, ou *facultés sensorielles*, qui sont la fonction du *cerveau animal*.

Pareillement, l'anthropoïde solitaire, était propre à tout, et... à rien. De cette universelle incapacité, l'association, par la spécialisation, a fait sortir ou plutôt est en train de faire sortir des capacités ou facultés multiples et diverses, et particulièrement ces *facultés mentales* de l'*animal politique*, ou *facultés rationnelles*, qui sont la fonction de l'*élite sociale*.

GENÈSE DES FACULTÉS SENSORIELLES CHEZ L'ANIMAL PHYSIQUE.

La cellule solitaire, entre autres propriétés, est irritable, est impressionnable. Elle est impressionnable à divers agents, par exemple à la lumière, mais confusément.

Chez le Métazoaire (agrégat de cellules), certaines cellules cultivent spécialement cette propriété générale de toutes les cellules, l'impressionnabilité, et, plus

spécialement encore, l'impressionnabilité à la lumière.

Aussi, qu'arrive-t-il? C'est que, au lieu de ne sentir que confusément les ondes lumineuses, comme auparavant, elles les sentent distinctement désormais. Ces cellules spécialisées ont acquis ce qu'on appelle proprement la faculté de *voir*.

Entre être *impressionnable* à la lumière et être *voyant*, qui ne sent la différence?

Ce groupe de cellules spécialisées, c'est un *œil*, c'est-à-dire un *sens*.

Qu'est-ce donc au juste qu'un œil? Scrutons bien. Un œil c'est un « organe ». Un « organe » c'est un groupe d'individus, un groupe d'animalcules, un groupe de protistes, un groupe de cellules enfin. Et qu'ont-elles de plus que les autres, ces cellules ainsi groupées? Elles n'ont rien d'absolument nouveau, et elles ont quelque chose de nouveau pourtant : elles ont l'*impressionnabilité à la lumière*, commune à toutes les cellules ; mais, au lieu de n'avoir cette impressionnabilité qu'au degré *obtus*, elles l'ont au degré *aigu*. Et cette *acuité spéciale* est due tout simplement à la *spécialisation*.

Un chien a un œil ; une cellule n'en a pas. Est-ce exact? Oui et non.

L'œil du chien, ce sont des cellules qui ont simplement *aiguisé* l'une de leurs aptitudes, à savoir, l'impressionnabilité à la lumière.

La cellule a donc *virtuellement* un œil. Mais c'est l'association qui « réalise » ce « possible », ou « actualise » cette « virtualité ».

L'œil *effectif* du Métazoaire n'est autre chose que l'œil *virtuel* du Protozoaire, aiguisé et avivé par l'association.

Et autant en faut-il dire du toucher, du goût, de l'odorat, de l'ouïe.

Et autant, de leurs différenciations ultérieures.

L'oreille ne se contente pas de donner la distinction du « bruit » et du « silence » : elle nous ouvre le monde immense des « sons ». L'œil ne se contente pas de donner la distinction du « clair » et de l' « obscur », si fondamentale et si puissante d'ailleurs : il nous donne les subdivisions ou les composantes de la « lumière blanche », à savoir les « sept couleurs du spectre », et leurs nuances infinies, etc., etc.

Voilà comment l'animal (agrégat de cellules) a des *facultés* que la cellule *a et n'a pas* tout ensemble. Nous assistons bien là à la *genèse des facultés sensorielles* de l'animal ou Métazoaire.

GENÈSE DES FACULTÉS RATIONNELLES CHEZ L'ANIMAL POLITIQUE.

Passons aux Hyperzoaires, aux sociétés animales, et, notamment, aux cités humaines.

Qu'est-ce que l'Hyperzoaire ? C'est un agrégat de Métazoaires (qui sont eux-mêmes des agrégats de Protozoaires).

Ou encore, qu'est-ce qu'une société animale ? C'est une association d'animaux (qui sont eux-mêmes des associations d'animaleules).

La cellule solitaire n'a pas de *sens* proprement dits, mais seulement une *sensibilité* obscure : l'animal agrégat de cellule, a des sens proprement dits.

L'animal solitaire n'a pas de *raison* proprement dite, mais seulement une *ratiocination* obscure : la cité, agrégat d'animaux, a une raison.

L'animal a aiguisé et différencié sa sensibilité générale en *plusieurs facultés sensorielles*.

La cité, pareillement, aiguise et différencie sa ratiocination générale en *plusieurs facultés rationnelles*.

Mais, qu'est-ce qu'une faculté sensorielle ? Nous le

savons, c'est un groupe de cellules vouées à une spécialité mentale. Pareillement, qu'est-ce qu'une faculté rationnelle? C'est un groupe d'individus voués, eux aussi, à telle ou telle spécialité d'ordre mental.

Les cellules solitaires sont *confusément* impressionnables à la lumière. Mais, dans une association de cellules ou animal, certaines cellules spécialisées à cet égard, à savoir, les cellules de l'œil, y sont devenues *distinctement* impressionnables.

De même les animaux solitaires sont *confusément* sensibles au beau et au vrai. Mais dans une association d'animaux ou cité, certains groupes spécialisés, à savoir les professionnels de la science et de l'art, y sont devenus *distinctement* sensibles.

Ce n'est pas l'individu humain, tout individu humain, qui est musicien ou mathématicien. C'est la cité qui est mathématicienne ou musicienne.

Sans doute, en chacun de nous dort une obscure aptitude musicale ou mathématique; mais cette aptitude ne s'éveille, ne s'avive, ne s'aiguise que chez quelques-uns, spécialisés dans cette discipline, grâce à la division de travail admise et pratiquée dans la société.

Voilà comment la cité arrive à avoir des facultés rationnelles que le simple animal *a et n'a pas* tout ensemble.

RÉCEPTS ET CONCEPTS.

En somme, l'animal a des « récepts » ou réceptions, que n'a pas (distinctement) le protiste. Et la cité a des « concepts » ou conceptions, que n'a pas (distinctement) l'animal.

« Récepts » et « concepts », c'est la langue de certains philosophes, tels que, par exemple, Romanes.

Je dirais plus volontiers peut-être : « sensation » et « idéation ». Mais qu'importent les mots ?

Scrutons ces différences, d'abord entre le protiste et l'animal, puis entre l'animal et la cité.

L'HOMME A DES CONCEPTS QUE N'A PAS L'ANIMAL.

On va en juger.

Certes il y a des transitions entre les Protozoaires et les Métazoaires. Mais je peux, je dois même prendre les plus caractéristiques des Protozoaires, à savoir, les amibes. Parmi les Métazoaires, je prendrai, si on veut le chien, échantillon de l'animal traditionnel.

Confrontons ces trois termes : amibe, chien, homme.

Tant que le chien et l'homme sont seuls en présence, la *psychologie comparée* n'a pas de peine à trouver entre eux des différences immenses.

Le chien voit et entend, goûte et flaire ; l'homme aussi.

Le chien se souvient de ce qu'il a vu, en conserve l'image par la mémoire ; l'homme aussi.

Jusqu'ici il y a entre eux ressemblance, pour tout ce qui est « *acquisition* » ou « *conservation* » des faits de connaissance.

Mais voici les différences. Elles se produisent en ce qui concerne l'« *élaboration* ».

L'homme, de tous les arbres *particuliers* qu'il a vus, dégage la *notion générale* d'arbre. En un mot, même s'il n'a jamais vu que des chênes ou des peupliers, il reconnaîtra *un arbre* dans un pommier ou un frêne.

Et l'animal, le chien, par exemple, direz-vous ? Le chien ? Eh bien mais, lui aussi, il reconnaîtra *un arbre* dans un pommier ou un frêne, même s'il n'a jamais vu de frêne ou de pommier, pourvu seulement qu'il ait vu d'autres arbres, cerisiers, noyers, chênes, peupliers.

Alors, il y a ressemblance, ici aussi, entre le chien et l'homme ?

Eh bien, non ! dit-on. Sans doute, le chien comme l'homme, sait *reconnaître* les arbres, sait distinguer un arbre d'un cheval ou d'une maison ou d'une meule de blé, même s'il n'a jamais vu cette espèce d'arbre. Toutefois il ne reconnaît pas exactement de la même façon que l'homme. Il a bien *une certaine idée d'arbres*. Mais ça n'est pas exactement la même chose que chez l'homme. Il a *une idée*, sans que ce soit précisément et rigoureusement *une idée*.

Et de même pour les données de tous les autres sens.

En bref, de ses sensations, l'animal ne tire guère que des *images composites*, des *idées-images*, tandis que de ses sensations, l'homme extrait de véritables *concepts*.

En d'autres termes, de ses *récepts*, l'homme extrait des *concepts* véritables et proprement dits : tandis que, de ses *récepts*, l'animal ne dégage que de *simili-concepts*.

Là, dit-on, est la différence, là est la barrière, là est l'abîme, l'infranchissable abîme entre l'animal et l'homme !

L'ANIMAL A DES RÉCEPTS, QUE N'A PAS LE PROTISTE.

Telle était l'*antithèse* traditionnelle établie par la psychologie comparée, — avant la découverte des protistes.

Mais le protiste est découvert. Il entre en scène. Il est confronté avec l'animal et l'homme. Que va-t-il se produire ? Voyons.

Le chien a cinq sens, comme moi, homme. Il a comme moi des *sensations* et des *images* soit tactiles, soit gustatives, soit olfactives, soit acoustiques, soit visuelles. Il *perçoit* et *imagine* comme moi. Seulement il ne *combine* pas, il n'*élabore* pas tout à fait

comme moi. Et c'est là une différence considérable.

Comparons maintenant le chien à l'amibe. Le chien, ai-je-dit, a *cinq sens*, comme moi. Or, l'amibe n'a *aucun sens*; pas de sens du toucher, pas de sens du goût, pas de sens de l'odorat, pas de sens de l'ouïe, pas de sens de la vue; et, par conséquent, point d'images visuelles, acoustiques, olfactives, sapides, tactiles! Sans doute, elle a une *sensibilité générale, diffuse et confuse, l'irritabilité* immanente à tout tissu animé, sinou à tout tissu vivant. Mais enfin, elle n'a pas de *présentations* distinctes ni par conséquent de *représentations* distinctes et proprement dites.

Qu'est-ce à dire? Voilà trois êtres à confronter. Confrontons-les deux à deux. Voici d'abord le chien et l'homme: ils se ressemblent en tant qu'ils ont tous deux mêmes sens, donc mêmes *sensations* et mêmes *images*.

Ils se ressemblent encore, en tant qu'ils élaborent leurs images, et, par l'abstraction et la généralisation, en tirent des *idées ou concepts*.

Seulement ils diffèrent, quant *au degré de netteté de ces concepts*.

Voici maintenant l'amibe et le chien: eux, ils diffèrent en ce que le chien a des *sens* et des *sensations*, et que l'amibe n'en a pas; en ce que, par conséquent, le chien a des *images* et que l'Amibe n'en a pas.

Eh bien, je le demande: l'infériorité qui consiste à *savoir moins bien élaborer les sensations et les images* peut-elle bien être plus grande que l'infériorité qui consiste à *n'avoir pas de sensations et d'images du tout*? C'est-à-dire, le chien peut-il être considéré comme plus inférieur à l'homme que l'amibe n'est inférieure au chien?

En d'autres termes, s'il y a quelque part un abîme, cet abîme n'est-il pas entre l'amibe et le chien, entre le Proto-zoaire et le Méta-zoaire, bien plutôt qu'entre le

chien et l'homme, entre le Méta-zoaire et l'Hyperzoaire?

Si l'« ange » apparaissait, ce serait la « chute » de l'homme, brusquement rejeté au rang de l'animal. Le protiste apparaît : c'est l'ascension de l'animal, soudain relevé, ou peu s'en faut, au niveau de l'homme.

Entr'ouvrez les splendeurs d'en haut : l'homme est abaissé. Entr'ouvrez les misères d'en bas : l'animal est relevé.

Et comme l'« ange » ici n'est qu'une fiction, les trois termes en présence sont : le protiste, l'animal, l'homme. De sorte que l'animal, qui était naguère *au bas* de l'échelle, se trouve maintenant *au milieu*.

Quand l'animal se compare à l'homme, il est humilié. Mais quand l'animal se compare au protiste, il est exalté.

Mais est-il plus ou moins exalté qu'humilié? c'est-à-dire, est-il plus haut ou plus bas que le milieu de l'échelle? Pour moi, je l'avoue, je dirais volontiers : plus haut. C'est en effet une vision qui m'obsède : *nos* animaux, par leur volume, leurs proportions, leurs formes, leurs membres, leurs sens, leurs mouvements, leurs allures, leurs plaisirs et leurs douleurs, leurs désirs et leurs aversions, leurs affections et leurs rancunes, leurs voix et leurs cris, ne sont-ils pas infiniment plus près de nous, hommes, que de ces protistes comme les amibes dont ils sont séparés par le triple et insondable abîme de l'infinitésimalité, de l'amorphisme et de l'inorganisation!

Je ne saurais assez le redire : l'animal voit et entend comme moi, marche comme moi, se souvient et raisonne comme moi, souffre et jouit comme moi, crie et gémit comme moi, homme. L'amibe au contraire, ne voit ni n'entend, ni ne marche, ni ne crie.

Et que serait-ce, si je passais de la *psychologie com-*

parée à la physiologie comparée ? Le chien a, comme moi, homme, un squelette, une charpente osseuse, des viscères, l'estomac, le cœur, le poumon, le foie, un clavier musculaire et un clavier nerveux, un réseau d'artères et un réseau de veines, un système grand sympathique et un système cérébro-spinal, un encéphale, avec cerveau et cervelet, bulbe et moelle allongée, avec hémisphères et circonvolutions, substances blanche et grise. L'amibe n'a rien, absolument rien de tout cela.

L'animal est donc plus près de l'homme que du protiste.

L'ABÏME ENTRE LE PROTISTE ET L'ANIMAL.

Je me trompe peut-être, mais enfin je ne peux pas ne pas le dire : la *ressemblance* du chien à l'homme et la *différence* du chien à l'amibe me paraissent d'une évidence éblouissante, aveuglante, d'une évidence à crever les yeux.

Et la comparaison que j'ai commencée tout à l'heure, je pourrais la continuer.

Le chien n'élabore pas aussi nettement que l'homme les *données de ses sens*. A la bonne heure, mais l'amibe n'a *pas de sens du tout*.

Le chien ne raisonne pas aussi bien que l'homme, c'est-à-dire ne combine pas aussi bien ses idées dans *son cerveau*. A la bonne heure, mais l'amibe n'a *pas de cerveau du tout*.

Autrement encore : l'homme a des *idées* proprement dites, et des *raisonnements* proprement dits. Le chien n'a que des *images composites* qui *imitent* les *idées*, et des *inférences* qui *imitent* les *raisonnements*, c'est-à-dire que le chien n'a que de *simili-idées* et de *simili-raisonnements*. A la bonne heure, mais que dire de l'amibe, qui,

elle, n'a rien du tout, ni original, ni copie, ni *vrai*, ni *imitation* !

Bref, le chien a des *sens* et un *cerveau*, comme l'homme. L'amibe n'a *ni sens ni cerveau*. Avoir un *moins bon cerveau* est-il comparable à n'avoir *aucun cerveau* ?

Le chien n'a pas la *parole*, c'est vrai, mais il a la *voix*, et l'amibe est bien loin d'avoir même la voix.

Le chien d'ailleurs a *le riche langage* de l'attitude, du mouvement, de la physionomie, du regard. Oui, le chien a cela, si émouvant : la physionomie, le regard, où respirent tour à tour la tristesse, l'allégresse, la tendresse, la caresse charmante, la détresse navrante.

Et l'amibe ! Infinitésimale masse visqueuse, sans structure interne et sans contours externes, pauvre chose torpide et stupide, pauvre chose sans nom, à quel milliard de lieues n'est-elle pas de cet être de grâce et de feu qu'on appelle un épagneul ou un lévrier ?

On sait comme les enfants sont aisément effrayés par l'aspect d'un inconnu. La différence inquiète. Stendhal disait même, avec son tour ironique et amer : j'ai assez vécu pour savoir que différence engendre haine. Je ne sais où j'ai lu que le singe mis en présence d'un scorpion manifeste une terreur comique. Je voudrais bien qu'on lui mit l'œil au microscope, pour savoir quelle impression lui ferait une amibe. Lanfrey, pensant que tel socialisme vainqueur lui dicterait l'emploi de sa journée, et se représentant le fonctionnaire, agent de cette tyrannie odieuse, ne pouvait s'empêcher d'éclater en invectives : « L'inspecteur de la commune, *molécule sans visage* », disait-il... « Molécule sans visage » est bien, mais hyperbolique. Appliqué à la misérable amibe, rien de plus exact.

L'abîme véritable est donc entre le protiste et l'animal, et non plus entre l'animal et l'homme.

L'apparition des Proto-zoaires, perdus si bas, si loin, dans les régions inférieures de l'existence, a, du coup, relevé les Méta-zoaires et fait éclater, par comparaison, la richesse de leur morphologie, — comme éclate dans un bois sombre la pâle splendeur des statues.

LES MERVEILLES DE LA « SENSATION ».

Chez l'amibe, « vie de nutrition » et « vie de relation » ne sont ni distinguées l'une de l'autre ni différenciées respectivement.

C'est par toute sa masse, homogène et amorphe, que l'amibe *se nourrit et se reproduit, sent et se meut*.

Chez un chien, au contraire, un « feuillet » s'est chargé de la « vie de nutrition », et un autre « feuillet » de la « vie de relation ». De plus chaque « feuillet », se différenciant à son tour, s'est épanoui en un faisceau d'organes gouverné par un système nerveux. C'est ainsi que se sont formés d'une part l'estomac, l'intestin, le cœur et le réseau vasculaire, le poumon, le foie, etc. et d'autre part, les nerfs sensitifs et les organes des sens, les nerfs moteurs et les organes du mouvement. C'est ainsi que se sont constitués, d'une part, le système nerveux grand sympathique, et, d'autre part, le système nerveux cérébro-spinal.

Mais laissons la « vie de nutrition » et le « feuillet interne », pour ne nous occuper que du « feuillet externe » et de la « vie de relation ».

L'amibe *sent et se meut* par toute sa masse, obscurément, diffusément et confusément.

Le chien au contraire, a des *centres sensoriels*, des *nerfs sensitifs*, des *organes des sens* ; et aussi des *centres moteurs*, des *nerfs moteurs*, des *organes du mouvement*.

C'est-à-dire que, de l'amibe au chien, la vie de rela-

tion, ou *sensibilité-motilité*, de *diffuse et confuse*, est devenue *localisée et différenciée*.

Laissons le *mouvement*, et occupons-nous de la seule *sensation*.

L'amibe *sent*, mais d'une seule façon, par le contact, et le seul contact immédiat.

Le chien sent, mais de diverses façons, par le contact, soit immédiat, soit *à distance*.

En d'autres termes, le chien a des *sens* : œil, oreille, nez, bouche, patte.

Tous les sens se ramènent au toucher, sans doute. Mais quelle différence pourtant entre ne connaître que par la *main*, ou connaître par l'*œil* ! Quelle différence entre l'aveugle et le voyant ! La vue, c'est le contact subtil et à distance ; le contact entre un objet éloigné et mon œil, par l'intermédiaire d'un subtil trait de lumière, d'une subtile onde d'éther. D'un seul coup d'œil, j'embrasse le plus vaste et le plus riche horizon. Que serait-ce, si, pour prendre connaissance de ces millions d'êtres ou d'objets, j'étais réduit à me trainer, sans yeux, de l'un à l'autre, pour les palper successivement !

L'amibe *n'a pas de sens*, le chien *a des sens*. Mesure-t-on l'abîme qui les sépare ? L'amibe sent obscurément la pression exercée sur elle, la présence des quelques millièmes de millimètres cubes d'eau qui l'entourent ; et c'est tout. Le chien, au contraire, dressé au milieu de la nature, quelle multitude d'informations ne reçoit-il pas du plus loin, et de toutes parts ! Les astres, le soleil, la lune, les étoiles, du fond des espaces cosmiques, lui dardent, en flèches d'éther, leurs gerbes lumineuses ; la foudre et les vents, en vagues d'air, l'inondent de leurs torrents sonores ; la terre, les plantes et les bêtes, en impalpables poussières, le pénètrent de leurs arômes flottants !

Par les *sens*, un chien, mon Dieu oui, un simple chien, communique avec la nature entière! N'est-il pas singulier que nous ayons si longtemps et si profondément méconnu l'étonnante merveille de ce que nous appelons avec tant de mépris : les *sens*, la *sensation*...?

LA SENSATION PRODUIT DE L'ASSOCIATION.

Comment cependant la faune s'est-elle élevée de l'amibe, être *aveugle et sourd*, au chien, être *voyant et entendant*?

Comment? Tout simplement par l'association. Une amibe, c'est *une* cellule. Un chien, ce sont des *millions de cellules* associées.

Une cellule, solitaire, est obligée de tout faire à elle seule : sentir, et aussi mouvoir, et aussi nourrir, et aussi reproduire. Si plusieurs cellules s'associaient, l'une d'elles pourrait se restreindre à *une seule fonction* : sentir. Que dis-je? Elle pourrait se restreindre à *une seule fraction de cette fonction*. Au lieu de recevoir *toutes* les impressions, elle pourrait se contenter de recueillir *une seule espèce* d'impressions, par exemple, les impressions du contact direct (sens du toucher), ou les impressions des particules odorantes charriées par l'air (sens de l'odorat), ou les impressions des ondes sonores (sens de l'ouïe), ou les impressions des ondulations éthérées (sens de la vue).

Allons plus loin. Dans le sens même de la vue, elle pourrait se limiter à une partie des impressions visuelles, par exemple aux larges ondulations qui donnent ce qu'on appelle le « rouge », ou aux brèves ondes qui donnent le « violet », etc.

Résumons ceci :

Par l'association et la division du travail,

1° *Une* cellule, au lieu de se charger des *quatre*

grandes fonctions de la vie, peut se réduire à *une seule*, par exemple « sentir », c'est-à-dire à *un quart* seulement du travail vital.

2° Au lieu de se charger de la fonction entière de « sentir », elle peut n'en assumer qu'une partie, et se consacrer, je suppose, à la réception des impressions visuelles, — soit *un cinquième* seulement de la fonction totale de « sentir ».

3° Au lieu de se charger de toute la fonction visuelle, elle peut se restreindre, par exemple, à la réception des ondulations dites « rouges », — soit *un septième* seulement de la fonction visuelle totale.

Sent-on le progrès rapide de la spécialisation? Voici *une* cellule qui, de l'ensemble de la fonction vitale, s'est restreinte de proche en proche *au septième du cinquième du quart* de cette fonction!

Comment ne s'acquitterait-elle pas cent fois mieux de cette fraction de fraction que du tout?

Et que sera-ce, si, non seulement une seule, mais plusieurs cellules, se vouent à cette fonction si extraordinairement restreinte et limitée?

La supériorité des opérations, le *progrès* en un mot, ne vont-ils pas croître en progression géométrique?

LES « FACULTÉS »,
CE SONT « DES GROUPES DE SPÉCIALISTES. »

Eh bien, c'est précisément ce qui a eu lieu, chez les Métazoaires, en tout et pour tout.

Le Protozoaire, c'est la cellule solitaire obligée de *tout faire* à elle seule. Le Métazoaire, c'est une immense association de cellules, où les fonctions ont été divisées et subdivisées presque indéfiniment, et réparties entre autant de groupes et de sous-groupes corrélatifs.

Pour nous en tenir à la fonction de « sentir », le

Métazoaire l'a dévolue à un *groupe* considérable de cellules, qui a réparti entre ses *sous-groupes* les *diverses espèces de sensation*, et entre de nouvelles *subdivisions* des sous-groupes, les différentes *sortes* de chaque espèce.

Aussi, quand on dit : le chien a la *faculté* de voir, la *faculté* de voir le rouge ou le vert ou le bleu, — c'est comme si on disait : le chien est composé de cellules qui toutes ont, entre autres facultés, la faculté de *sentir* ; mais plusieurs se sont consacrées spécialement à cette faculté seule ; elles se la sont même partagée entre elles, de façon qu'un groupe n'eût à recueillir que les odeurs, ou que les sons, ou que les couleurs, etc. ; et même elles ont poussé la répartition plus loin, puisque, parmi toutes les couleurs, certaines cellules ne s'occupent que de la couleur violette ou de la couleur rouge, etc.

Qu'est-ce donc que ce mot « faculté », si discuté et si obscur ? Le voici : une « *faculté* », c'est une *abstraction* sous laquelle se cache une très positive et très concrète réalité, à savoir, *un groupe de fonctionnaires*.

Vous dites : le chien a la « *faculté optique*. » Je traduis : le chien possède un « *bureau d'opticiens* ».

Le chien, en effet, c'est une association immense de cellules, une vaste société organisée, c'est-à-dire une *multitude* desservie par une complexe *administration*.

La tête du chien est au tronc (dans ce *corps physique*) ce que l'État est à la nation (dans un *corps politique*).

LES « LOCALISATIONS CÉRÉBRALES »,
CE SONT DES « DÉPARTEMENTS ADMINISTRATIFS ».

La tête chez le chien, comme l'État dans une cité, c'est le *faisceau des administrations*, faisceau plus ou moins riche, d'ailleurs, selon qu'il s'agit d'un Métazoaire plus ou moins *élevé* dans l'échelle biologique, c'est-à-dire selon qu'il s'agit d'une société de cellules

plus ou moins avancées dans la voie de la différenciation et de l'organisation.

C'est ainsi qu'un Métazoaire supérieur a, dans son système nerveux cérébro-spinal, des *centres sensoriels* (un centre optique, un centre acoustique, etc.), qui sont autant de « *facultés* » (style abstrait), ou autant de « *bureaux* » (style concret); des *centres moteurs*, etc.

C'est ainsi qu'il a des *régions cérébrales* consacrées à l'imagination reproductive, ou « *faculté* » des *images*, c'est-à-dire aux diverses *mémoires*.

C'est ainsi qu'il a des *circonvolutions encéphaliques* chargées de la *voix ou cri*, etc., etc.

Et c'est ce que la science appelle les « *localisations cérébrales* ». On sait que Gall eut cette idée de génie, — que des conclusions hâtives ne tardèrent pas à compromettre. Mais l'œuvre a été reprise en sous-main, avec méthode et lenteur. Et l'idée se trouve de plus en plus irrésistiblement vérifiée, en ce qu'elle a d'essentiel.

Cette entreprise immense de débrouiller patiemment le si complexe écheveau cérébral est comparable à celle d'un être céleste qui aborderait sur notre planète, et qui, faisant son objet d'étude de nos sociétés européennes, s'essaierait à analyser et à démonter le mécanisme de l'administration française, par exemple, avec ses ministères, leurs services intérieurs (directions, divisions, bureaux) et leurs services, extérieurs, — c'est-à-dire le vaste et savant réseau d'un million de fonctionnaires qui pénètre et enlace si intimement et si étroitement nos trente-huit millions d'âmes.

LA RAISON HUMAINE N'EST PAS PRODUITE AUTREMENT
QUE LA SENSATION ANIMALE.

Voilà comment s'est fait le passage du Protozoaire au Métazoaire. Je le répète : pourquoi le passage du

Métazoaire à l'Hyperzoaire ne s'expliquerait-il pas de la même façon ?

Entre l'animal et la cité, il y a un abîme aussi ; moins grand toutefois que l'abîme entre le protiste et l'animal.

La raison aussi est merveilleuse, comparée à la sensation ; mais pas plus que la sensation comparée à la sourde et aveugle irritabilité.

La raison enfin est un produit de l'association et de la spécialisation des individus dans la cité politique, comme la sensation est un produit de l'association et de la spécialisation des cellules dans la cité physique.

Qu'est-ce que les divers *sens* de l'animal ? Ce sont des groupes de spécialistes. L'*œil*, c'est une *corporation d'opticiens*, et l'oreille une *corporation d'acousticiens*.

Inversement, qu'est-ce que les diverses *corporations intellectuelles* de la cité ? Ce sont autant de sens supérieurs, autant de *facultés* supérieures.

APPARITION DES NOUVELLES « FACULTÉS » (OU PROFESSIONS MENTALES) CHEZ L'ANIMAL PHYSIQUE (OU MÉTAZOAIRE).

Le plus curieux, peut-être, c'est que le savant, dans l'un et l'autre cas (biologie et sociologie), observe une réalité non stable et fixe, mais mouvante.

En effet, je l'ai dit bien des fois : la création n'a pas eu lieu, elle a lieu.

En anatomie cérébrale, s'il faut en croire Hitzig, si bien résumé par M. Jules Soury, cet axiome se traduit de la façon suivante : les « localisations » cérébrales ne sont pas encore définitivement constituées ; elles sont *en train* de se constituer. L'œuvre créatrice (division du travail, et, par là, évocation de « *spécialités* »

nouvelles, de « *professions* » mentales nouvelles, de « *facultés* » nouvelles), l'œuvre créatrice, dis-je, se poursuit impassiblement sous l'œil ou sous le microscope du biologiste.

Supposons que chez le Métazoaire (ou animal physique, ou cité physique) le long travail d'organisation soit achevé. En ce cas, la « vie de nutrition » et la « vie de relation » y auraient accompli, respectivement, leur épanouissement en système d'organes et de fonctions. En ce cas, notamment, la « vie de relation » se serait définitivement munie de tous ses *organes des sens* et de tous ses *organes de mouvement*, et de son grand régulateur général, le système nerveux *cérébro-spinal*. En ce cas, pas d'autre sens, par exemple, ne resterait à naître; pas d'autre sens que les cinq sens classiques.

Mais de cela, encore une fois, il y a lieu de douter.

En effet, la substance vivante, le protoplasme primitif, le sarcode originel, sont *irritables*, c'est-à-dire *sensibles* à ces divers agents qu'on appelle les forces cosmiques, — sensibles à la lumière, sensibles à l'électricité, etc. Or, de cette diffuse et confuse *sensibilité à la lumière* est né un sens, l'œil. Pourquoi de la sensibilité à l'électricité ne naîtrait-il pas un autre sens? Et connaissons-nous tous les agents physico-chimiques? Connaissons-nous toutes les façons dont l'énergie unique et universelle peut nous impressionner? Et n'y a-t-il pas même là quelque cercle vicieux?

Or, si l'évolution se poursuit chez le Métazoaire, si de nouveaux *sens* se créaient en lui, il devrait donc apparaître de *nouveaux centres sensoriels* dans son cerveau, et de *nouvelles régions d'images* pour de nouvelles mémoires. Ainsi lui seraient conférées de nouvelles échappées sur l'univers, pareilles aux perspectives inattendues que lui entr'ouvrirent jadis le sens de la

vue et le sens de l'ouïe. Ainsi lui seraient révélés d nouveaux mondes, plus étranges et plus beaux et plus grandioses encore peut-être que les mondes du *son* et de la *lumière*.

APPARITIONS DE NOUVELLES « PROFESSIONS MENTALES »
(OU « FACULTÉS ») CHEZ L'ANIMAL POLITIQUE (OU HYPER-
ZOAIRE).

Quoi qu'il en soit, et que le Métazoaire ait ou non achevé son évolution, il est certain que l'Hyperzoaire, lui, ne saurait avoir achevé la sienne, — du moins l'Hyperzoaire humain.

En effet, l'humanité n'est manifestement qu'*en train* d'effectuer son passage de l'isolement ou de l'antagonisme au groupement et à l'association, en train de s'élever de l'état de multitude anarchique à l'état de société organisée, de l'état de *poussière* à l'état de corps et de *système*. Les individus s'y démènent donc pour se *spécialiser* et se coordonner, et par conséquent pour doter l'être social d'*aptitudes* spéciales, de *capacités* inédites, de *facultés* neuves et originales.

Il en est donc du *cerveau social* comme du *cerveau animal*.

Lui aussi, le *cerveau social*, ou *État*, est en pleine évolution, en pleine *diversification*. Là aussi, par la division du travail, à la fois conséquence et principe du progrès, de nouvelles « *spécialités* », de nouveaux « *services publics* », de nouvelles « *facultés sociales* », surgissent, s'esquissant timidement d'abord, pour s'accuser peu à peu, s'organiser et se constituer définitivement.

On crie, par exemple, contre l'*accroissement des fonctionnaires* proprement dits. Il y a là une confusion : ce qui est mauvais, c'est l'excessive *multiplication des*

fonctionnaires pour chaque fonction, non la *multiplication des fonctions*. La première est un engorgement morbide; la seconde est un progrès en organisation politique. La première est une *dégénérescence*; la seconde est une obéissance à la loi cosmique de différenciation, et par conséquent une *ascension*, un « excelsior » de la secrète énergie créatrice qui travaille les mondes, les flores, les faunes, les cités.

L'ÉVOLUTION MENTALE N'EST PAS CLOSE.

Le *biologiste* qui cherche à déterminer dans le *cerveau* les « *localisations* », et le *sociologue* qui cherche à déterminer dans l'*État* les « *juridictions* » ont donc cette bonne ou mauvaise fortune de travailler sur un terrain mouvant, — non sur un « *être* », mais sur un « *devenir* ».

L'évolution mentale n'est pas close.

La création n'a pas eu lieu; elle a lieu.

II

LA COMPARAISON DE L'ORGANISME SOCIAL ET DE L'ORGANISME ANIMAL, SELON MM. SPENCER ET RIBOT.

Cette *analogie* d'une société avec un organisme a été fréquemment et abondamment développée de nos jours. Mais c'est peut-être Herbert Spencer qui a le plus contribué à la populariser parmi nous.

Voici ce que dit à ce sujet, M. Th. Ribot, dans sa *Psychologie anglaise contemporaine* (p. 178) :

On trouvera peut-être que l'auteur (Spencer) force un peu les comparaisons. On ne niera pas du moins que ses rapprochements sont ingénieux, soutenables à beaucoup d'égards, et, *pris dans leur ensemble, incontestables....*

Quand on connaît la circonspection intellectuelle de l'éminent professeur du Collège de France, on apprécie la valeur d'une telle approbation.

Voici comment M. Ribot résume la comparaison :

Le corps social, comme le corps vivant, n'est pas un simple agrégat de parties; il suppose un consensus entre elles. Tous deux sont soumis à la même loi d'évolution, aux mêmes variétés de forme; il y a des sociétés rudimentaires tout comme des organismes grossiers; il y a des organisations sociales savantes et compliquées, tout comme des organismes dont le mode de vie est riche et complexe.

Cette comparaison est fort ancienne :

Dès longtemps ce parallélisme fut pressenti par les philosophes. Ainsi Platon traçait sa république idéale sur le modèle des facultés de l'âme humaine...

Mais tant que la biologie n'était pas fondée, l'hypothèse de la cité-organisme restait forcément précaire :

Hobbes va plus loin : sa cité est un corps immense (*Leviathan*), le souverain en est l'âme, les magistrats sont les articulations, les sanctions sont les nerfs, la richesse de tous est la force, la concorde est la santé, etc.

Mais en l'absence de généralisations physiologiques vraiment compréhensives, ces comparaisons restaient nécessairement vagues.

On concevait si peu la loi naturelle et nécessaire du développement, que le mot si vrai de Makintosh : « On ne fait pas les constitutions, elles se font », n'a causé d'abord que de la surprise...

Il y aurait à faire un travail bien curieux, à savoir, confronter les théories anté-biologiques de la cité avec les théories post-biologiques, par exemple le *Leviathan* de Hobbes ou le *Contrat social* de Rousseau, avec la *Sociologie* de Comte ou la *Sociologie* de Spencer,

et voir dans quelle mesure les grands intuitifs, de Platon à Hegel, ont pu, à force de génie, suppléer à l'absence de sciences positives dûment constituées. J'ai donné moi-même ailleurs quelques indications de ce genre pour Jean-Jacques-Rousseau. Et Hobbes, lui aussi, m'a paru bien intéressant, à en juger par la solide et élégante étude que vient de lui consacrer M. Georges Lyon (*La philosophie de Hobbes*; chez Alcan, 1893).

Mais tel n'est pas mon but dans le présent ouvrage. Mon but est surtout de montrer comment la jeune et objective *bio-sociologie* peut et doit transformer l'antique et subjective *psycho-morale*, — sauf à être elle-même transformée à son tour.

QUATRE RESSEMBLANCES ET QUATRE DIFFÉRENCES PRINCIPALES.

Voyons maintenant à serrer de près la comparaison de l'organisme social et de l'organisme animal.

Herbert Spencer admet entre eux *quatre ressemblances principales* et *quatre principales différences* que M. Ribot va nous formuler.

Ressemblances :

1° Tous deux commencent par être de petits agrégats ; leur *masse* augmente, et ils peuvent même devenir cent fois ce qu'ils étaient à l'origine.

2° Leur *structure* est si simple d'abord qu'on peut dire qu'ils n'en ont pas ; mais dans le cours de leur développement, la complexité de structure croît généralement.

3° A l'origine, la *dépendance* mutuelle des parties existe à peine ; mais elle devient finalement si grande que l'activité et la vie de chaque partie ne sont possibles que par l'activité et la vie des autres.

4° La *vie* du corps est beaucoup plus longue que celle des éléments qui constituent le corps ; et l'organisme total survit à

la disparition des individus qui la composent; il peut même croître en masse, en structure, en activité, malgré ces pertes successives.

Différences :

1° Les sociétés n'ont pas de *formes* extérieures déterminées; encore faut-il remarquer que dans le règne végétal, comme dans les classes inférieures du règne animal, les formes sont souvent très vagues.

2° L'organisme social ne forme pas une masse *continue*, comme le fait le corps vivant.

3° Tandis que les derniers éléments vivants du corps individuel sont le plus souvent *fixés* dans leur position relative, ceux de l'organisme social peuvent changer de place; les citoyens peuvent aller et venir à leur gré pour gérer leurs affaires. Remarquons cependant qu'il y a une certaine fixité dans les grands centres de commerce et d'industrie.

4° La plus importante différence, c'est que dans le corps animal il n'y a *qu'un tissu doué de sentiment* (tissu nerveux), et que, dans la société, tous les membres en sont doués.

Cette quatrième différence, « la plus importante », est, selon nous, tout à fait contestable. M. Ribot lui-même indique la critique :

Comme entre les classes laborieuses et les classes très cultivées, il y a une grande différence de susceptibilité intellectuelle et émotionnelle, le contraste, à la réflexion, paraît moins grand qu'il ne semblait d'abord.

Selon nous, ce n'est pas encore assez dire. En effet, et nous l'avons fait voir : dans l'organisme animal, *toutes les cellules* sont irritables; mais quelques-unes se spécialisent, et aiguissent leur irritabilité; ce sont les *cellules cérébrales*. Pareillement, dans l'organisme social, *tous les citoyens* sont ratiocinants; mais quelques-uns, spécialisés dans les professions intellectuelles, aiguissent en eux la raison; et c'est l'*élite*.

A notre avis, la quatrième différence, « la plus importante », dit-on, serait donc, non une différence, mais au contraire une ressemblance, ou, tout au moins, une analogie.

Aussi, M. Ribot, a-il infiniment raison de dire :

En somme, entre les deux organismes, les ressemblances sont fondamentales, essentielles, et les différences tout extérieures et, à la rigueur, contestables.

AUTRES RESSEMBLANCES.

Animaux rudimentaires et sociétés rudimentaires :

L'analogie est bien plus frappante encore, si on les considère surtout dans leur développement, si l'on remarque combien les formes inférieures de la vie ressemblent aux formes inférieures de l'organisation sociale.

N'y a-t-il point des analogies entre... des agrégats de cellules, sans subordination de parties, sans organisation, et des races inférieures, comme les Bushmen, où la société est quelquefois réduite à deux ou trois familles, où la division du travail n'existe qu'entre les sexes ?

Les deux *feuillets* biologiques et les deux *classes* sociales :

La division physiologique du travail apparaît chez le polype commun ; c'est un progrès. De même une société moins grossière comprend des guerriers et un conseil de chefs investis de l'autorité....

.... L'agrégat de cellules d'où l'animal doit sortir, donne naissance à une couche périphérique de cellules qui se subdivise plus tard en deux : l'une intérieure..., l'autre extérieure.

De celle-là sortent les organes digestifs et respiratoires ; de celle-ci, le système nerveux central et l'épiderme.

Dans l'évolution sociale, nous voyons une première différenciation d'espèce analogue : celle des gouvernants et des gouvernés, des maîtres et des esclaves, des nobles et des serfs.

Le feuillet intermédiaire et la classe intermédiaire :

Et de même que plus tard, entre la couche muqueuse et la couche séreuse, s'en forme une troisième dite vasculaire, d'où sortent les vaisseaux sanguins ; de même aussi, quand une société grandit, il se forme une classe intermédiaire, adonnée à l'industrie et au commerce, qui, elle aussi, est l'organe distributeur de la société, comme les vaisseaux sanguins l'appareil distributeur du corps.

Chez les animaux inférieurs, il n'y a ni sang ni canaux circulant dans la masse du corps et unissant ainsi les diverses parties ; mais dès que l'être devient plus complexe, c'est une nécessité : chaque portion de l'organisme doit recevoir des matériaux qu'elle assimile. Une société inférieure, de même, n'a aucune route, aucune voie de communication ; mais le développement de la civilisation les suppose nécessairement. Là où la civilisation en est au début, il y a quelques grossiers chemins tracés par l'usage, semblables à ces lacunes qui, chez les animaux inférieurs, servent à la distribution des fluides nutritifs.

Le système nerveux et le système administratif :

Enfin, si nous en venons au système nerveux, nous trouvons dans les organismes inférieurs des ganglions, quelquefois presque indépendants ; à peu près comme dans la société féodale nous voyons les barons et autres seigneurs gouverner sans contrôle ; la souveraineté, presque locale, s'exerçant dans d'étroites limites. L'animal supérieur au contraire a ses nerfs, son axe cérébro-spinal d'une structure compliquée, tout comme l'Angleterre a son parlement, ses ministres, ses shériffs et ses juges animés d'une même pensée et obéissant à une impulsion commune.

Les choses d'ailleurs paraissent être sensiblement plus complexes, d'après les investigations de la plus récente embryologie. Mais il n'importe ici, pour le but que nous poursuivons.

NOS RÉSERVES SUR CETTE ASSIMILATION.

J'ai tenu à montrer jusqu'où Spencer pousse l'assimilation entre les deux organismes, animal et social. D'autres vont bien plus loin encore que Spencer; par exemple Albert Schaeffle, qui dans son vaste travail : *Bau und Leben des socialen Körpers*, poursuit le parallélisme jusque dans les derniers détails.

Mais, pour notre compte, nous n'avons aucunement besoin d'assumer la responsabilité d'une telle identification, légitime ou non. Nous l'avons déjà dit, et nous croyons devoir le redire, nous n'avons garde de prendre à notre compte les mille difficultés que soulève nécessairement une thèse si absolue. A vrai dire, une seule idée nous suffit, à savoir, l'idée de *spécialisation*, avec les conséquences strictement et évidemment nécessaires qu'elle entraîne.

Dans l'animal physique, agrégat de cellules, un groupe de cellules, *spécialisées* dans la fonction mentale, procure ce qu'on nomme les *facultés sensorielles*, possédées par le *cerveau*.

Dans l'animal politique, agrégat de citoyens, un groupe de citoyens, *spécialisés* dans la fonction mentale, procure les *facultés rationnelles*, possédées par l'*élite*.

L'animal politique est doué de raison, parce qu'il s'est constitué une élite, — comme l'animal physique est doué d'instinct, parce qu'il s'est constitué un cerveau.

A cela peut se réduire, pour nous, au besoin, la fameuse assimilation du corps politique au corps physique.

Il y a plus. Pour nous, à d'autres égards, la cité humaine diffère totalement, non pas seulement du corps physique, mais même des autres sociétés animales.

COMMENT IL A PU SE PRODUIRE UNE RÉELLE DIFFÉRENCE DE NATURE MENTALE ENTRE L'HUMANITÉ ET L'ANIMALITÉ.

En effet, le moment est venu de le dire : entre la cité humaine et les autres sociétés animales, il existe, ou il s'est produit, non seulement une différence de degré, mais une réelle *différence de nature*.

D'ailleurs, par différence de nature, je n'entends pas du tout ce qu'on entend ordinairement.

La nature a-t-elle formé l'homme avec d'autres matériaux et par d'autres procédés que le reste de la faune terrestre ? Non.

Mêmes matériaux, le *tissu vivant*. Et même procédé, l'*association*.

Où donc est la différence de nature ? La voici.

L'animal ordinaire vit de *prédation*.

C'est-à-dire qu'il s'empare, pour s'en nourrir, de ce que la nature produit spontanément. Or cet aliment est limité. D'où la nécessité de se le disputer, au péril de sa vie. Péril pour péril, il n'y a pas à hésiter. Mourir sûrement de faim, si on ne combat ; ou risquer seulement de périr en combattant : le choix ne saurait être douteux. Mais on voit comment le souci de l'aliment à se procurer est forcément l'obsession constante de l'animal ordinaire.

Or, c'est cette servitude terrible, c'est cette fatalité écrasante que l'animal humain a su conjurer.

La terre ne produit pas spontanément de quoi manger pour tous. Mais, en la *cultivant*, on peut lui faire produire dix fois, cent fois plus. Et pour la cultiver, il suffit de s'entendre, de *s'associer*. Dès lors la vie cesse d'être *précaire et violente*, pour devenir *assurée et pacifique*.

En quoi consiste cette révolution? En un double changement.

1° Changement du rapport des hommes entre eux, ou passage de l'*opposition* à l'*association* ;

2° Changement du rapport de l'homme avec la nature, ou passage de la *prédation* à la *production*.

Certes l'espèce humaine n'est pas la seule des espèces animales qui connaisse et pratique l'association. Mais c'est la seule, semble-t-il, qui se soit servie de l'association pour instituer la *culture* proprement dite.

Cependant, jusqu'ici, nous ne voyons toujours pas cette *différence de nature* dont j'ai parlé tout à l'heure. Que l'homme se soit assuré l'aliment, si incertain pour ses frères inférieurs, c'est là une différence considérable, mais enfin une simple différence de degré.

Là en effet n'est pas le *renversement* total auquel j'ai fait allusion. Ce renversement, le voici enfin.

Le *but* de l'animalité entière, c'est de *manjer*.

Or pour l'humanité seule, cette *fin* est devenue ou est en train de devenir un simple *moyen*.

Plus l'homme va en effet, et plus il arrive à se procurer l'aliment à bon compte, si je puis ainsi parler; je veux dire, en consacrant à cette nécessité de moins en moins de temps et d'effort. Mais alors, que fait-il de son *loisir* et de son *superflu* de force ou d'énergie? Ce qu'il en fait, il l'emploie à *penser* et à *sentir*, à créer la *science* et l'*art*, à développer et à épanouir son *esprit* et son *cœur*, ou, ce qu'on appelle d'un seul mot (malheureusement équivoque) son *âme*.

Naguère, son *corps* était *fin*. Maintenant son *corps* est ou devient simple *moyen*. La *vie physique* n'est plus que le support de la *vie psychique*, l'humble pédoncule de cette large fleur. Et tandis que l'animal ordinaire reste à jamais esclave de la *faim matérielle*, l'animal humain, affranchi de l'atroce faim matérielle,

ne connaît plus que la élémentaire et délicieuse *faim spirituelle*.

La situation, on le voit, est donc bien totalement *renversée*. Il existe, ou plutôt il s'est produit, entre l'animal ordinaire et l'animal humain une *réelle différence de nature*, — non certes quant à la substance originelle, mais quant à l'emploi des énergies, quant à l'orientation, si on peut dire, quant à la « carrière » et à la « destinée ». L'un continue à regarder la terre ; l'autre a commencé de regarder les cieux. En un mot, le premier reste rivé à la *vie utilitaire* ; le second a fait son entrée dans la *vie contemplative* !

LENTE ACCESSION DE L'HUMANITÉ A LA VIE CONTEMPLATIVE.

Cette *révolution* pourtant est loin d'être achevée. Les neuf dixièmes de l'humanité restent encore serfs de l'estomac. Sans doute la culture a profondément changé la situation. Et le *grain de blé* a déjà mis l'espèce humaine hors de pair. Toutefois, le *labeur manuel* est un grand esclavage encore. Et ce n'est que tout à fait de nos jours que l'invention de la *machine* a fait *entrevoir* un avenir de plein affranchissement. La machine doit, non seulement remplacer, mais encore centupler la force du bras humain. D'où une *sur-production* inévitable, destinée, après les premiers tâtonnements, inévitables aussi, à créer à l'humanité tout entière ces *loisirs*, qu'occupera la *culture mentale*.

Or la machine et les autres inventions industrielles sont dues à la science, laquelle n'est que la spécialisation intellectuelle d'un groupe d'hommes, permise par la « division du travail » dans la société humaine.

Donc la *culture mentale* est fille du *loisir*, qui est fils de l'*abondance*, qui est fille du *machinisme*, fils lui-

même de la *science*, elle-même fille de la *division du travail*, c'est-à-dire de l'*association* ou de la cité humaine.

Voilà la vraie généalogie sacrée.

Il y a donc *différence de nature* entre l'homme et l'animal. Mais cette différence est *acquise et sociale*, non *innée et individuelle*.

L'homme n'est pas fait d'*autre chose* ni d'*autre façon* que l'animal. Sa substance, c'est du *protoplasme*, et sa loi c'est l'*association*, — comme pour tout le reste de la faune. Mais, de ces mêmes éléments, il a su tirer un meilleur parti.

Sa supériorité reste donc entière, mais tout autrement expliquée, — sans rupture avec la nature universelle, sans défi au bon sens et à la science, sans scandale pour la raison, sans blasphème pour Dieu.

AUTRES DIFFÉRENCES.

Ainsi l'on a d'un côté : la vie de prédation, c'est-à-dire la vie précaire ; l'insuffisance de l'aliment, c'est-à-dire la population stationnaire ou décroissante. Et l'on a d'autre part : la vie de production, c'est-à-dire la vie assurée ; la surproduction, c'est-à-dire la surpopulation.

L'on a encore, d'un côté : le bras pour unique outil, le labeur sans trêve, et le souci exclusivement utilitaire. Et l'on a, d'autre part : la machine, le loisir, et l'accès à la vie contemplative.

C'est une différence immense, entre la société humaine et les autres sociétés animales. Mieux encore, ai-je dit : c'est un renversement total.

D'autres différences, non moins importantes, sont à constater aussi, en ce qui regarde l'essentielle question de la hiérarchie.

La hiérarchie est une loi fondamentale, mais qui, dans la cité humaine, comporte au moins cinq correctifs.

Dégageons une fois encore l'idée de hiérarchie, — et tempérons-la par les cinq idées suivantes :

1° *Consubstantialité* ;

2° *Solidarité* ;

3° *Éducation* ;

4° *Progrès* ;

5° *Sélection*.

HIÉRARCHIE : LA TÊTE ANIMALE ET L'ÉLITE SOCIALE.

La *sensation* n'est pas la fonction de toutes les cellules qui composent l'animal, mais seulement des cellules spécialisées.

De même l'*idéation* n'est pas la fonction de tous les individus qui composent la société, mais seulement des individus spécialisés.

Comme la cité physique a les *fonctionnaires de la sensation*, ainsi la cité politique a les *fonctionnaires de l'idéation*.

Au faisceau des *centres sensoriels*, dans le *cerveau animal*, correspond ainsi le faisceau des *centres intellectuels* dans ce qu'on peut appeler par analogie le *cerveau social*.

On dira : l'analogie est forcée. Car, chez l'animal, la sensation est le privilège de *quelques* cellules seulement ; tandis que dans la cité, la raison appartient à *tous* les individus.

Je conteste cette différence, on le sait, et je rectifie comme il suit. Chez l'animal, l'*irritabilité* ordinaire appartient à *toutes* les cellules ; et la *sensation* proprement dite, à *quelques-unes* seulement. De même dans la cité, *tous* les individus ont l'*intelligence vul-*

gaire, mais *quelques-uns* seulement la *raison* proprement dite.

En d'autres termes, les cellules du corps chez l'animal ou Métazoaire n'ont que l'*irritabilité* du Protozoaire, tandis que les cellules du cerveau ont la *sensation*.

Et les individus de la foule, dans la cité ou Hyperzoaire, n'ont guère que l'*intelligence* du Métazoaire, tandis que les individus de l'élite ont la *raison* proprement dite.

L'irritabilité confuse n'est pas la sensation distincte. La vague et débile intelligence n'est pas la nette et ferme raison.

CONSUBSTANTIALITÉ DE LA TÊTE ET DU CORPS, DE L'ÉLITE ET DE LA FOULE.

Si la sensation et la raison sont respectivement les fonctions de la *tête* animale et de l'*élite* sociale, la tête et le corps, l'élite et la foule, vont-ils donc être étrangers, sinon ennemis?

Non, car ils sont d'abord consubstantiels.

Entre les cellules du tronc et les cellules de la tête, chez l'animal physique, il y a consubstantialité, identité de nature et de propriétés, — et simple *différence de degré*.

La seule différence, en effet, c'est que les cellules de la tête se sont *spécialisées* quant à *une* de ces propriétés communes, à savoir, l'impressionnabilité, et sont ainsi devenues *hyper-esthésiques* ou hyper-sensibles ; d'où la sensation animale.

Pareillement, la raison sociale, c'est l'intelligence de la foule aiguisée par la spécialisation, chez l'élite, qui devient ainsi *hyper-idéatrice*. Simple différence de degré.

SOLIDARITÉ DE LA TÊTE ET DU CORPS, DE L'ÉLITE
ET DE LA FOULE.

La solidarité maintenant.

Cette spécialisation des cellules de la tête (hyper-esthésie) *profite* aux cellules du corps ; et cette spécialisation des individus de l'élite (hyper-idéation) *profite* aux individus de la foule.

L'association tout entière bénéficie d'une information plus précise et plus vaste.

Mais, à son tour, la tête *profite* des services où le corps s'est spécialisé ; et l'élite profite des services où s'est spécialisée la foule.

C'est l'*inter-dépendance* rigoureuse.

Et voilà, après la consubstantialité, la solidarité.

ÉDUCATION DE LA FOULE PAR L'ÉLITE.

Mais ce n'est pas assez dire.

L'information supérieure ou hyper-esthésie, obtenue par le cerveau, se communique sans doute de quelque façon et en quelque mesure à l'animal tout entier.

En effet, les cellules du centre optique, par exemple, sont *plus sensibles* à la lumière que le reste des cellules du corps. Celles-ci y sont *sensibles* pourtant. N'est-il donc pas possible en ce cas que la grande vibration locale (œil) se communique par sympathie, se propage par contagion, et traverse comme d'un frisson de plus en plus amorti, les couches profondes des cellules du corps, de façon à faire vibrer plus ou moins l'organisme entier ?

N'est-il pas possible même que ces répercussions perpétuelles, que cette action vive et constante du groupe d'en haut, ait pour résultat de *sensibiliser* plus ou moins le reste des cellules ?

En ce cas, l'impressionnabilité commune, loin de s'atrophier chez les cellules non spécialisées, se maintiendrait, et peut-être même s'aviverait.

Et il y aurait là comme une action éducatrice du cerveau sur le corps, — analogue à l'éducation de la foule par l'élite.

Ce n'est qu'une hypothèse. Mais sachons-le bien : si la biologie éclaire la sociologie, la réciproque est plus vraie encore peut-être. Car nous ne connaissons que *du dehors* les rapports des unités dans la cité physique, tandis que c'est *du dedans* que nous connaissons les rapports des unités dans la cité politique. La biologie ne peut être *interprétée* que par la sociologie.

Or, dans la société, nous le voyons bien, l'information supérieure, ou hyper-idéation, réalisée par l'élite, se communique plus ou moins à l'être social tout entier. Et ainsi l'élite, peu à peu, *rationalise* la foule, comme peut-être le cerveau *sensibilise* le corps.

DE L'INFILTRATION DES IDÉES.

En effet, si tous les individus de la cité ne possèdent pas une intelligence supérieurement aiguisée, tous du moins possèdent une intelligence. Et quand les intellectuels mettent en *circulation* une idée, cette idée chemine à travers la cité, et traverse toutes les intelligences, en s'y déformant plus au moins.

Il en est de la vérité, énoncée par les penseurs, comme du rayon émané du soleil : tous deux, selon le milieu où ils tombent, se réfléchissent, ou se réfractent, ou s'absorbent, ou se diffusent, ou s'éteignent. Tous deux d'ordinaire, plus ou moins, s'infléchissent et *se faussent*.

Le trait de lumière *se fausse* dans l'eau.

Le trait de génie *se fausse* dans la foule.

Mais l'eau pourtant a reçu la lumière, et la foule a

reçu le génie. Le *faux* n'est pas *néant*. Le faux, c'est du vrai, au fond, mais du vrai déformé ou dénaturé. L'erreur contient une âme de vérité.

Entre l'élite et la foule, il n'y a pas rupture abrupte, solution de continuité, mais au contraire plan incliné, transitions insensibles, dégradation lente et indéfinie.

La vérité, élaborée par l'élite, infiltre plus ou moins sourdement tout le tissu du corps social, l'imprègne, et le modifie durablement.

Et c'est ce que j'appelle l'*éducation* de la foule par l'élite, — éducation directe parfois (les institutions pédagogiques), indirecte plus souvent (courants d'idées, opinion publique, impondérables flottant dans l'air et respirés universellement).

C'est ainsi que Laplace et Claude Bernard ont agi certainement sur le plus humble de nos terrassiers. sans que celui-ci sache comment, ou même le sache du tout. Et c'est ainsi aussi, j'imagine, que les vives sensations optiques ou acoustiques du cerveau doivent retentir de quelque façon dans les cellules relativement sourdes et aveugles du tissu musculaire ou du tissu osseux.

Il est *possible*, disais-je, que les cellules du *corps*, sous l'action des cellules du *cerveau*, loin de laisser s'atrophier leurs propriétés mentales, les conservent et même les avivent.

En tout cas, cela est *certain*, quand il s'agit de l'action des individus de l'*élite* sur les individus de la *foule*.

Toutes les cellules de l'animal physique et *toutes* les individualités de l'animal politique se trouvent donc *élevées*, en définitive, par l'action sur elles de la tête et de l'élite.

PROGRÈS CORRÉLATIFS DE LA FOULE ET DE L'ÉLITE.

Les animaux tournent dans un cercle : ils dépensent leurs forces pour se procurer l'aliment, et ils s'alimentent pour réparer leurs forces.

L'homme seul est arrivé à se procurer l'*aliment* au prix d'une dépense de forces simplement partielle, et qui sera de plus en plus réduite. Le surplus, il l'emploie à la poursuite des *biens spirituels*.

Grâce à la transmission écrite de ces acquisitions d'un nouvel ordre, sa richesse mentale va toujours croissant. Cette capitalisation n'a pas de limite assignable.

L'animal tourne dans un *cercle*. L'homme gravit la *spirale* infinie.

Or, ainsi que nous l'avons vu, l'élite exerçant sur la foule cette action profonde et constante qu'on appelle largement l'éducation, il suit que si l'élite toujours progresse, elle entraîne nécessairement la foule dans ce progrès éternel.

SÉLECTION.

Il y a plus encore.

La division du travail, dans le corps physique, a abouti à des « tissus », c'est-à-dire à des « classes » fixes, ou « castes ».

Dans certaines sociétés aussi, le régime des « castes » a pu prévaloir.

Toutefois, il faut en convenir, la cité humaine a pour loi, en somme, non la *hiérarchie fermée*, mais la *hiérarchie ouverte*.

De l'élite, des individus, frappés de déchéance, retombent dans la foule. Et inversement, de la foule,

des individus « doués » se dégagent, et s'élèvent jusqu'à l'élite.

C'est ce double courant inverse qui maintient la santé et la vigueur du corps social. Dans la mesure où il est entravé ou favorisé, la cité décline ou prospère.

L'ascension des « capacités », la « *carrière ouverte aux talents* », la hiérarchie mouvante, l'aristocratie de choix, etc., etc. : toutes ces formules traduisent le même vœu social, qui n'est autre chose au fond que l'instinct de conservation de l'animal politique.

La foule n'a donc pas à regarder d'en bas l'élite, rageusement : l'effort qui conduit aux cimes est rude ; mais *la voie est libre*.

NI LA RAISON (FONCTION) NI L'ÉLITE (ORGANE) NE SONT
ENCORE CONSTITUÉES.

Au surplus, la raison humaine n'est *pas faite* : elle *se fait*.

L'humanité est encore anarchique. La cité n'est pas encore constituée. La *sélection*, cette opération fondamentale, ce *tri* perpétuel des « doués » parmi les incapables, n'a pas encore trouvé son organisation sûre et solide. Ce n'est encore que par d'intermittents éclairs, les génies, que la raison jaillit des orageuses profondeurs du genre humain. Or, qui ne mesure la différence entre une *institution* proprement dite et le hasard des *apparitions* tribunitiennes ou prophétiques ? *De rares éclairs épars* se peuvent-ils comparer à un *astre fixe* ?

Cette clarté permanente, ce jour stable, cet astre fixe, dont je parle, ce sera l'*élite organisée* de demain ; ce sera la *tête* future de l'animal politique.

Qu'on le sache bien : nous marchons vers la diffé-

renciation de plus en plus nette de la foule et de l'élite. En ce sens, nous marchons vers l'inégalité.

Il ne faut pas croire en effet que la tête physique, chez l'animal, se soit constituée tout d'un coup. Longtemps, bien longtemps, à travers des centaines de siècles, la différenciation entre les cellules chargées de la « vie de nutrition » et les cellules chargées de la « vie de relation » est restée faible, indécise, tremblante. Longtemps la distinction entre la tête et le tronc, entre les cellules dirigeantes et les cellules dirigées, est restée précaire. Mais la *spécialisation* poursuivait à travers les siècles sans nombre son travail sourd et irrésistible. Et peu à peu l'appareil dirigeant s'organisait, s'aiguisait, s'étendait et s'affermissait. Cette *céphalisation* de l'animal physique se poursuit peut-être encore.

Pense-t-on que la *céphalisation* de l'animal politique puisse prendre moins de temps ? Dans nos siècles historiques, les cités s'ébauchent et périssent, comme des animaux mal venus.

Le potier manque bien des vases pour en réussir un. La nature est en train de construire les Hyperzoaires. La « civilisation » n'en est encore qu'à la phase des douloureux tâtonnements.

APPLICATION DE NOTRE HYPOTHÈSE, EN PSYCHOLOGIE ET EN MORALE.

Telle est donc notre hypothèse bio-sociale.

Il nous reste à la transporter d'abord en *psychologie*, pour voir si elle est capable de résoudre, dans la *théorie de la connaissance*, le conflit du matérialisme et du spiritualisme, c'est-à-dire le conflit de la *raison* et de l'*instinct*.

Il nous restera à la transporter ensuite en *morale*,

pour voir si elle est capable de résoudre, dans la *théorie de la conduite*, le conflit du matérialisme et du spiritualisme, c'est-à-dire le conflit de la *force* et du *droit*.

Un seul mot, auparavant.

Dans *Le monde comme volonté et comme représentation* (trad. de M. A. Burdeau ; préface de la 1^{re} édit., p. VI), Schopenhauer fait la déclaration suivante :

« ... L'auteur pourra se trouver amené parfois à se répéter : on devra l'excuser sur la difficulté du sujet. La structure de l'ensemble qu'il présente, et qui ne s'offre pas sous l'aspect d'une chaîne d'idées, mais d'un tout organique, l'oblige d'ailleurs à toucher deux fois certains points de sa matière... »

J'ose espérer que le lecteur, à cet égard, voudra bien m'accorder aussi les circonstances atténuantes.

LIVRE II

LA PSYCHOLOGIE BIO-SOCIALE

CHAPITRE PREMIER

LE PROBLÈME PSYCHOLOGIQUE.

L'HOMME ET L'ANIMAL.

L'homme est le grand problème pour l'homme.

Or, comment se connaître, sinon en se comparant?

Il y a, sur la planète terrestre, environ un million d'*espèces animales*. Quel rapport l'*espèce humaine* soutient-elle avec le reste de l'animalité?

Ce problème, d'ailleurs, se décompose en deux :

1° Qu'est-ce que la *mentalité humaine*? C'est le problème *psychologique*.

2° Qu'est-ce que la *moralité humaine*? C'est le problème *moral*.

LA RAISON ET L'INSTINCT.

Quels sont les rapports de la *mentalité humaine* et de la *mentalité animale*?

Tel est le *problème psychologique*, — pour employer l'expression courante, quoique le mot « psuchè » ait l'inconvénient de paraître préjuger la question.

On désigne volontiers d'un seul mot la mentalité animale, et on l'appelle *instinct*. Pareillement, le mot *raison* suffit d'ordinaire à désigner et à caractériser la mentalité humaine.

Le problème psychologique, c'est donc *la comparaison de la raison et de l'instinct*.

Mais il va sans dire qu'il faut entendre ces mots au sens large.

La mentalité humaine comprend, non pas seulement la *raison*, dans l'ordre de l'intelligence, mais aussi l'*aspiration*, dans l'ordre de la sensibilité, et aussi la *liberté*, dans l'ordre de l'activité, — et enfin la *parole*, ou le verbe, qui parfois symbolise la raison.

Pareillement, la mentalité animale, c'est, non pas seulement l'*instinct*, au sens strictement intellectuel, mais aussi l'*appétit*, l'*impulsion*, la *voix* ou le cri.

Ce sont ces deux mentalités, animale et humaine, qu'il s'agit de comparer. Et c'est ce qu'on appelle le problème psychologique, ou le parallèle de la raison et de l'instinct.

LA THÈSE DU MATÉRIALISME ET L'ANTITHÈSE DU SPIRITUALISME.

Or, sur le problème psychologique, *deux* grandes solutions se partagent l'empire des esprits : la solution du *matérialisme* et la solution du *spiritualisme*.

Pour le matérialisme, l'homme est un simple animal. Par conséquent, la mentalité animale et la mentalité humaine sont de même ordre. La raison n'est qu'un instinct un peu plus délié. Comme l'animal, l'homme relève tout entier de la biologie. Il n'y a donc pas deux domaines irréductibles, mais un seul, — soit sur la terre, soit même dans le reste de l'univers.

Et c'est ce qu'on peut appeler un *monisme* ou encore

un *zoïsme*, — sauf à ajouter plus tard à ces deux mots telle épithète qu'il conviendra.

Pour le spiritualisme au contraire, l'homme s'oppose à l'animal. Les deux mentalités, animale et humaine, sont hétérogènes. En l'animal, il n'y a qu'une seule nature, la nature matérielle. En l'homme, il y a deux natures, la matérielle ou corps et l'immatérielle ou âme. L'instinct procède du corps, mais la raison procède de l'âme. L'homme donc en partie relève de la biologie, mais en partie n'en relève pas.

En d'autres termes, il y a sur la terre deux domaines radicalement distincts l'un de l'autre : l'un auquel appartiennent les animaux et l'homme par son côté inférieur, l'autre auquel appartient l'homme par son côté supérieur. Ces deux domaines, de la matière et de l'esprit, ne se trouvent d'ailleurs pas seulement sur la terre, mais dans l'univers en général.

Et c'est ce qu'on peut appeler un *dualisme*, ou encore un *anti-zoïsme*.

QU'ENTEND-ON ICI PAR MATÉRIALISME ET SPIRITUALISME.

Telles sont, sur le problème psychologique, la thèse matérialiste et l'antithèse spiritualiste, — réduites à l'essentiel.

Les théories innombrables dont la mentalité humaine a été l'objet, tant dans l'Europe antique que dans l'Europe moderne, se distribuent en effet assez facilement en ces deux grands groupes, désignés par les mots matérialisme et spiritualisme.

Mais dans chacun de ces deux groupes, que d'espèces ! que de variétés ! Le lecteur en peut juger, pour le matérialisme par exemple, par les deux gros volumes

de Lange (*Histoire du matérialisme* ; trad. Pommerol ; chez Reinwald).

Il ne s'agit ici ni d'inventorier et de classer toutes ces théories, ni de scruter spécialement telle ou telle d'entre elles.

Il s'agit au contraire de se dégager de l'immense végétation et de l'inextricable enchevêtrement des doctrines, de s'élever au-dessus du fatras historique et logique, et de voir nettement où en est l'esprit humain sur ce problème essentiel.

Il s'agit de se placer, non plus au point de vue des spécialistes et des professionnels, mais au point de vue des foules.

Aujourd'hui en effet, les foules sont entrées en scène, et leurs oscillations font pencher ou se relever les États. *Ce qu'elles pensent* ne saurait donc plus être indifférent aux « philosophes ». C'est de ce qu'elles pensent que dépend notre sort à tous.

Or les foules sont simplistes : elles vont droit au fond des choses.

Pour les foules, le problème psychologique est ainsi posé : la pensée est-elle oui ou non le produit du cerveau matériel ? Est-elle, oui ou non, le produit d'une « âme » immatérielle ? C'est à cette question qu'elles veulent qu'il soit répondu catégoriquement.

J'appelle largement matérialisme et spiritualisme les deux réponses opposées faites à cette question.

NÉCESSITÉ D'UNE SYNTHÈSE.

Laquelle accepter de ces deux réponses ?

Selon nous, ni l'une ni l'autre. Et c'est précisément l'objet des pages qu'on va lire, que de critiquer également le matérialisme et le spiritualisme, — également, quoique pour des raisons diverses, et même inverses.

Selon nous en effet, la psychologie matérialiste et la psychologie spiritualiste ont chacune leur égale part soit de vérité soit d'erreur. Et elles constituent une *thèse* et une *antithèse* qui peuvent et doivent, grâce à notre *hypothèse*, se concilier et se résorber dans une *synthèse* supérieure.

Nous combattons donc très vivement le *monisme d'en bas* ou *zoïsme inférieur*, et très vivement aussi le *dualisme* ou *anti-zoïsme*, pour aboutir à un *monisme d'en haut* ou *zoïsme supérieur*.

CHAPITRE II

THÈSE DU MATÉRIALISME (EXPOSÉ ET CRITIQUE).

PREMIÈRE THÈSE MATÉRIALISTE : LA PENSÉE FONCTION DU CERVEAU, CHEZ L'ANIMAL.

La biologie distingue dans l'animal deux sortes de vie : la vie végétative ou de nutrition, et la vie animale ou de relation.

Par la première, l'animal est surtout plante : il se nourrit, grâce à l'estomac qui digère les aliments ingérés et élabore ainsi la substance nutritive, grâce au cœur qui la fait circuler, et grâce au poumon qui la purifie.

Par la seconde, l'animal est proprement animal : il sent et se meut. Il sent, grâce aux nerfs sensitifs qui recueillent les impressions du milieu; et il se meut, grâce aux nerfs moteurs qui agissent sur ses muscles et par ses muscles sur ses os et ses membres.

Deux systèmes nerveux président à ces deux vies : le système grand sympathique à la vie de nutrition, et le système cérébro-spinal à la vie de relation.

Telle est en gros la constitution de l'animal. Ne nous occupons, bien entendu, que de la vie de relation.

C'est le système cérébro-spinal, avons-nous dit, qui préside à la vie de relation. Plus simplement, c'est le *cerveau* qui, chez l'animal, est l'organe des fonctions supérieures d'irritabilité et de motilité.

Par les nerfs afférents, allant de la périphérie au

cerveau, l'animal sent. Par les nerfs efférents, allant du cerveau à la périphérie, l'animal se meut et agit, ou, si l'on veut, ré-agit.

En voulez-vous la preuve? Il suffit ici, comme partout, d'appliquer les méthodes de Bacon et de Mill. Coupez chez l'animal les nerfs afférents ou sensitifs, il ne sent plus. Coupez chez lui les nerfs efférents ou moteurs, il n'agit plus. Altérez, mutilez, rétablissez, anéantissez le cerveau : vous altérez, mutilez, rétablissez, anéantissez sa faculté de sentir et d'agir.

Chez l'animal donc, la vie de relation, l'intelligence, la pensée, en un mot, est bien la fonction du cerveau.

SECONDE THÈSE MATÉRIALISTE : LA PENSÉE, FONCTION DU CERVEAU, CHEZ L'HOMME.

Passons à l'homme, — à l'homme qui, depuis tant de siècles, se classe si arrogamment hors de l'animalité.

Les choses, chez l'homme, se passent-elles autrement? Non. Les choses se passent d'une façon identique.

Comparez d'abord l'homme et l'animal dans leur constitution générale : l'anatomie est la même, la physiologie est la même, la pathologie est la même.

La biologie comparée, cette jeune et hardie science les identifie donc pour l'ensemble, et fait place nette des vieilles prétentions, des antiques préjugés.

Comme l'animal en effet, l'homme a une vie de nutrition, gouvernée par un système grand sympathique, et une vie de relation, gouvernée par un système cérébro-spinal.

Ne nous occupons toujours que de la vie de relation.

Chez l'homme et chez l'animal, même irritabilité et même motilité, mêmes nerfs afférents et mêmes nerfs efférents, — c'est-à-dire mêmes fonctions et mêmes or-

ganes, et même rigoureuse corrélation entre eux, dûment établie par les mêmes méthodes de Bacon et de Mill.

Chez l'homme donc, comme chez l'animal, la vie de relation, l'intelligence, la pensée est bien évidemment la fonction du cerveau.

Ainsi l'homme est bel et bien animal, et rien qu'animal. Ou plutôt, il n'y a pas d'homme... Il y a des animaux, tous constitués de même, — plus ou moins perfectionnés, voilà tout.

Certes, la différence est grande d'une mésange ou d'une ablette à un Shakspeare ou un Newton. Mais enfin la différence est de degré, non de nature.

La pensée, toute pensée, d'un bout à l'autre de l'échelle animale, est un produit du corps, et, plus spécialement, du cerveau.

Ainsi parle le matérialisme.

ACCEPTATION DE LA PREMIÈRE THÈSE MATÉRIALISTE ;
REJET DE LA SECONDE.

La pensée s'explique par le corps : telle est donc la thèse matérialiste.

Mais... quelle pensée? Il y en a *deux* : une pensée inférieure ou *animale*, et une pensée supérieure ou proprement *humaine*.

Cette distinction n'est pas sérieusement contestable.

Pour quiconque n'est pas aveuglé par l'esprit de système, *la sensation et l'impulsion* animales, d'une part, et, d'autre part, *la raison et la liberté*, ce sont là deux mondes bien distincts.

Sans doute, l'intelligence animale a été dûment établie, et nous sommes bien revenus du paradoxe de Descartes sur les animaux-machines. Sans doute l'animal, en quelque mesure, perçoit, se souvient, rêve,

souffre, désire, craint, raisonne même. Mais vous aurez beau pousser aussi loin que possible cette juste réhabilitation, il n'en restera pas moins, de votre aveu même, public ou tacite, un abîme entre le monde de la *sensation* et le monde de la *raison*, entre les traits les plus curieux de l'intelligence animale et les hautes manifestations de la mentalité humaine.

Nous sommes donc bien là en présence de deux pensées, l'une inférieure et l'autre supérieure.

Or, il est très vrai que la pensée inférieure s'explique par le corps, et, plus exactement, par le système nerveux cérébro-spinal, par le cerveau. Et, sur ce point, la biologie, ou, comme on dit vulgairement, le matérialisme, a tout à fait gain de cause. La théorie de la « vie de relation » ou de la « cérébration », dans l'animalité entière, est un fait acquis.

Mais, par contre, nous nions radicalement que le cerveau suffise à expliquer aussi la pensée humaine.

ÉNORME DISPROPORTION ENTRE LA PENSÉE HUMAINE ET LE SIMPLE CERVEAU.

Pour produire la *pensée animale* (sensation, appétit, impulsion, cri), il n'a pas fallu moins que la constitution de cette vaste *cité physique* qu'on appelle un animal supérieur, — c'est-à-dire une immense association d'animalcules, entre lesquels, à travers des temps et des tâtonnements infinis, s'est établie la distinction des « dirigeants » et des « dirigés », laquelle a abouti à la constitution de ce système de facultés mentales qu'on appelle un cerveau. En d'autres termes, pour produire la pensée animale, il n'a pas fallu moins que l'énorme évolution biologique terrestre.

C'est qu'en effet, nous faisons trop bon marché de la pensée animale, de la cérébration animale. L'animal

est une « cité » ; et le cerveau, un « État ». La sensation et l'impulsion sont de vraies et hautes *fonctions gouvernementales*. Ces merveilles de la nature vivante sont infiniment admirables, et, pour la grave méditation d'un Goëthe, par exemple, presque sacrées.

Mais que dire alors de la *pensée humaine* ? Si, pour produire la simple pensée animale, il a fallu toute l'évolution biologique, que ne faudra-t-il pas, pour produire la pensée humaine, si incomparablement supérieure à la précédente ?

Car, c'est ici qu'éclate le sophisme, l'involontaire sophisme, de la doctrine matérialiste : pour n'avoir pas besoin de recourir à une autre cause que le cerveau animal, dans son explication de la pensée humaine, elle atténue tant qu'elle peut la différence entre les deux pensées de l'animal et de l'homme.

Mais en vain. Il saute aux yeux que la différence est immense. La raison et la liberté, l'esprit humain et le cœur humain, le génie, le verbe, l'héroïsme et l'amour, — quel matérialiste, le plus entêté de son système, ne s'avoue en frémissant, tout au fond de lui-même, que ce sont là des puissances magiques qui éclaboussent de leurs gerbes de feu l'ombre où rampe la « bête » crépusculaire ?

Non, le corps physique et le cerveau ne suffisent pas pour expliquer ces magnificences nouvelles de la nature. A si riche effet, il faut trouver une cause proportionnée.

Ainsi, selon nous, le matérialisme est une grossière *identification* de la mentalité humaine à la mentalité animale, une illégitime réduction de la raison à l'instinct.

C'est ce que nous appelons un *biologisme pur*, ou *monisme d'en bas*, ou *zoïsme inférieur*.

Voyons ailleurs.

CHAPITRE III

ANTITHÈSE DU SPIRITUALISME (EXPOSÉ ET CRITIQUE).

LA PENSÉE PROPREMENT DITE, « FACULTÉ » DE L'« ÂME ».

Passons au spiritualisme.

Le spiritualisme, de son côté, nous dit :

Il y a deux pensées : une pensée inférieure et une pensée supérieure.

La pensée inférieure, c'est ce que vous appelez la « vie de relation » (par opposition à la « vie végétative »). C'est « l'irritabilité » et la « motilité » ; c'est la « sensation » et l' « impulsion » ; c'est enfin le jeu des nerfs afférents et des nerfs efférents.

Ce sont là, en effet, d'humbles fonctions, communes à l'homme et à l'animal, et qui, chez l'homme comme chez l'animal, relèvent manifestement d'un organe matériel, appelé système nerveux cérébro-spinal, ou, plus brièvement, cerveau.

S'il n'y avait pas autre chose dans l'homme, l'assimilation de l'homme à l'animal serait donc on ne peut plus légitime.

Mais il y a autre chose.

Dans l'homme, au-dessus de la pensée inférieure et tout animale, il y a une pensée supérieure et proprement humaine.

Dans l'homme, en termes techniques, au-dessus de l' « irritabilité » et de la « motilité » vulgaires, il y a

la « sensibilité » et l' « activité » proprement dites.

En termes courants, il y a dans l'homme l'esprit et le cœur, la raison et la liberté.

Or, ce ne sont plus là d'humbles « fonctions », mais de sublimes « facultés ». Ce ne sont plus là des attributs communs à l'homme et à l'animal, mais des privilèges de l'homme.

Quelle distance immense entre la sensation animale et la raison humaine!

La raison c'est le trait essentiel, le caractère distinctif, le sceau de noblesse, le signe d'élection qui retire l'homme de la presse des créatures et le met à part de la vaste faune terrestre.

Qu'importe que la raison sommeillât encore ou non, dans l'homme primordial? Le don en était-il moins en lui?

La raison, c'est l'étincelle d'en haut. Par la raison, par le verbe, par le logos, par la pensée supérieure ou proprement dite, l'homme est consubstantiel à Dieu!

Que la sensation puisse s'expliquer par ce vil « organe matériel », le cerveau, à la bonne heure. Mais la raison! La raison ne peut évidemment s'expliquer que par un noble « principe spirituel », proportionné à sa dignité.

Ce principe spirituel, radicalement distinct du corps et du cerveau, radicalement étranger au bas monde charnel, nous l'appelons l'âme.

LA DUALITÉ DE L'HOMME.

L'homme est *double* : voilà le mot décisif, dans le spiritualisme.

Il y a dans l'homme *deux natures* juxtaposées ou superposées, comme on voudra, assemblées ou sou-

dées ensemble, mais radicalement distinctes et étrangères l'une à l'autre.

Il y a en lui, comme chez l'animal, une pensée inférieure, relevant, comme chez l'animal, du cerveau.

Mais il y a en plus chez lui une pensée supérieure relevant de l'âme.

En d'autres termes, il y a chez l'homme sensation et impulsion, et, par là, l'homme s'identifie avec l'animal. Mais il y a chez lui, en outre, raison et liberté, et, par là, l'homme se différencie en nature de l'animal.

La biologie voit donc bien une moitié du problème, — mais seulement une moitié.

La biologie a raison de réclamer l'homme inférieur, l'homme animal, le pseudo-homme. Mais elle a tort de réclamer aussi l'homme supérieur, l'homme « humain », l'homme véritable et proprement dit.

Tout, ajoute le spiritualisme, tout ne confirme-t-il pas cette explication dualiste de l'homme?

L'expérience de la vie, la littérature universelle n'attestent-elles pas qu'il y a en nous des appétits bas et des aspirations élevées, un esclavage de la chair et une liberté de l'esprit, une « bête » et un « ange »?

Ces deux tendances inverses peuvent-elles être le fait d'une nature simple?

Conflit, n'est-ce pas opposition de nature? Duel, n'est-ce pas dualité?

Oui, l'âme et le corps sont en nous deux inconciliables natures qui, c'est le cas de le dire, hurlent d'être accouplées pendant la vie, et que la mort rendra enfin à leurs destins respectifs.

Dualité, dualité, c'est bien décidément le mot de l'énigme humaine.

L'homme est double, — à la fois *âme et corps*.

PARALLÉLISME DES DEUX PSYCHOLOGIES MATÉRIALISTE
ET SPIRITUALISTE.

Les deux argumentations sont rigoureusement symétriques, — et inverses.

Le matérialisme disait :

1° La pensée humaine ne diffère que fort peu de la pensée animale.

2° La pensée humaine peut donc et doit donc s'expliquer par la *même* cause que la pensée animale, — à savoir, par le corps physique condensé dans le cerveau.

Le spiritualisme répond :

1° La pensée humaine diffère infiniment de la pensée animale.

2° La pensée humaine peut donc et doit donc s'expliquer par une *autre* cause que la cause de la pensée animale, — à savoir, par... l'âme immatérielle.

CRITIQUE.

Que penser de la réponse spiritualiste?

Il faut ici démêler deux éléments, l'un solide, et l'autre caduc.

Le spiritualisme nous apparaîtra alors ce qu'il est, à savoir un mélange d'erreur et de vérité, — comme le matérialisme lui-même.

En traitant les deux systèmes, nous arriverons à dégager de l'alliage le métal pur, et à ne rien laisser perdre de cet or vierge, le vrai, que recèlent presque à dose égale les deux grands filons de la philosophie terrestre.

EN QUOI LE SPIRITUALISME A RAISON.

Il y a deux pensées, une pensée inférieure et une pensée supérieure, voilà ce que pose tout d'abord le spiritualisme.

Or, que la pensée inférieure s'explique par le cerveau, cela, le spiritualisme l'accorde nettement au matérialisme.

Mais que le cerveau suffise aussi à expliquer la pensée supérieure, cela, le spiritualisme se refuse absolument à l'accorder.

Et il a mille fois raison de s'y refuser.

Depuis bien des siècles, la disproportion entre la puissance de la pensée humaine et la chétivité du corps, a induit toute une famille de penseurs à croire qu'il y a là deux mondes bien distincts, sinon opposés. Corps débile et éphémère; pensée vigoureuse, pensée au vol épique, planant sur le temps et l'espace, plongeant aux immensités et aux éternités : quelle apparence que cette pensée soit réductible aux mesquines proportions d'étendue et de durée de ce corps?

C'est pourtant là ce qu'ose prétendre le matérialisme. Mais le spiritualisme s'inscrit en faux énergiquement. Et on ne saurait trop l'en louer.

Oui, il y a dans le spiritualisme un sentiment juste et fort, un instinct sûr et indomptable de la disproportion qui existe en effet entre les énergies et les aspirations de la pensée d'une part et d'autre part l'étroit destin de notre organisme physique. Et rien que pour avoir soutenu et maintenu ce fait opiniâtrement à travers les siècles, aussi bien contre les subtils sophismes que contre les grossières railleries, le spiritualisme, il faut le dire, a bien mérité de la philosophie et de l'humanité.

Mais si le spiritualisme a été courageusement obstiné dans l'affirmation du fait, a-t-il été aussi heureusement inspiré dans l'explication? Je ne le crois pas, tant s'en faut.

EN QUOI LE SPIRITUALISME A TORT.

La raison et la liberté, l'esprit et le cœur, le génie et l'amour, l'héroïsme, les aspirations sublimes, le verbe presque divin : voilà, selon le spiritualisme, ce qui ne saurait être réduit à l'humble célébration animale ; voilà ce que ne suffira jamais à expliquer le cerveau animal.

Et c'est ce que nous avons dit nous-même avec force.

Nous-même nous avons montré qu'il fallait chercher et trouver à de si merveilleux effets une cause proportionnée en vertu et en dignité.

Et c'est aussi ce que cherche le spiritualisme. Mais que va-t-il trouver, lui ? que va-t-il nous proposer ?

C'est ici qu'éclate l'insuffisance du spiritualisme. C'est ici que cette doctrine, si haute et si noble quand il s'agit de revendiquer les prérogatives de la pensée humaine, fait véritablement faillite.

Contrairement à toute science, contrairement à toute raison, le spiritualisme, en effet, pour expliquer la pensée humaine, imagine quoi ? une « substance » immatérielle, un « principe » étranger au corps, à la terre, à la nature entière, une vaine abstraction enfin, une creuse entité qu'il appelle l' « âme » !

Et pour habiller cette abstraction, il se borne à retourner les attributs assignés au corps, et à opposer ainsi, très symétriquement, au corps « complexe », « changeant », « inerte » et « périssable », l'âme « unê », « identique », « active » et « immortelle ».

De cette solution, d'une simplicité ingénue, découlent les conséquences les plus graves et les plus fâcheuses en morale et en politique, — comme nous l'indiquerons plus loin.

Pour l'instant, laissons les conséquences. Considérons en lui-même le principe. Peut-il y avoir au monde une hypothèse plus intolérable?

FOURMILLEMENT DE CONTRADICTIONS.

Eh quoi! cette « pensée humaine », cette raison et cette liberté, cette « âme supérieure », enfin, dont il a si bien compris et senti la grandeur, c'est par une vaine entité que le spiritualisme prétend l'expliquer, par je ne sais quel « principe », par je ne sais quelle « substance », dont la nature, la présence, et l'action, en nous, restent radicalement incompréhensibles!

Il suffit d'y songer quelques instants pour voir surgir de cette conception malheureuse des difficultés, des contradictions, des absurdités sans nombre.

Ce « principe » étranger au corps, quand donc et comment s'introduit-il dans le corps? est-ce au moment des couches? est-ce à la seconde même de la conception, quand l'être nouveau n'est encore qu'un œuf imperceptible fécondé par un imperceptible germe? est-ce à un certain moment de la vie intra-utérine? et alors à quel moment? à quel mois? à quel jour?

D'autre part, ce « principe », avant de s'inoculer à notre chair, où était-il? en quel lieu? ou plutôt, s'il est immatériel, c'est-à-dire hors du lieu et du temps, sous quelle forme était-il? ou même, était-il déjà? existait-il antérieurement? depuis quand? depuis toujours? et, en ce cas est-il créé et par lui-même existant? c'est-à-dire, est-il proprement substance? et alors, n'est-il pas Dieu? et comment expliquer la coexistence de toutes ces substances, de toutes ces divinités? Or, s'il n'est pas de toute éternité, s'il est créé, quand et comment et pourquoi l'est-il? pourquoi, si je puis dire, à un moment de l'éternité plutôt qu'à un autre? dans quel but? pour

quelle raison? par quelle voie? par extraction du néant? ou par émanation de Dieu? Et à la mort du corps, comment se dégage-t-il de la putréfaction charnelle? où va-t-il? comment existe-t-il? et même persiste-t-il en effet? et combien de temps? toujours? mais alors, ne redevient-il pas un indestructible, un existant par soi, une substance, un absolu enfin? pas toujours? en ce cas, qu'est-ce qui détermine la date de l'anéantissement, si tant est que l'anéantissement soit une chose possible, ne soit pas une chose contradictoire?

Et tandis qu'il est dans le corps, comment agit-il sur le corps? comment même peut-il agir sur le corps? Descartes, avec tout son génie, et cent spiritualistes à sa suite, n'ont jamais rien dit de passable sur ce fâcheux problème de l'action de l'âme sur le corps.

On le voit, de toutes parts, les difficultés, les contradictions, les absurdités surgissent, se multiplient, foisonnent, pressantes, accablantes, inéluctables et inextricables.

Selon nous, le spiritualisme est une fausse *opposition* de la mentalité humaine à la mentalité animale, une chimérique théorie de la raison.

Et c'est ce que nous appelons une explication *anti-scientifique*, un *dualisme*, un *anti-zoïsme*.

Écartons donc cette hypothèse par trop onéreuse, en nous réservant d'ailleurs de la reprendre, plus loin, sous sa forme élargie, pour la ruiner méthodiquement, et essayons d'une autre hypothèse, celle-là même que nous avons exposée dans notre livre premier.

CHAPITRE IV

SYNTHÈSE DU MATÉRIALISME ET DU SPIRITUALISME.

Qu'on veuille bien appliquer ici notre hypothèse bio-sociale : le conflit du matérialisme et du spiritualisme, qui paraît insoluble, va se résoudre de lui-même.

1° D'abord, l'intelligence de l'animal (ou instinct), loin d'être une chose méprisable, constitue déjà un haut degré de mentalité, si on la compare à l'intelligence de la cellule (ou irritabilité).

2° Or, cet instinct, comment est-il acquis ? Par une association et une division du travail, intervenues entre cellules, et ayant pour résultat de spécialiser un groupe d'entre elles dans la fonction mentale, et d'aiguiser ainsi en elles l'obtusité irritabilité.

3° L'intelligence de l'homme (ou raison) s'élève au-dessus de l'intelligence de l'animal (ou instinct), comme celle-ci s'élève elle-même au-dessus de l'intelligence de la cellule (ou irritabilité).

4° Pourquoi ce progrès de l'instinct à la raison ne serait-il pas procuré par la même méthode que le progrès de l'irritabilité à l'instinct, c'est-à-dire par une association et une division du travail intervenues entre animaux, entre des anthropoïdes, et ayant pour résultat de spécialiser un groupe d'individus dans la fonction mentale, et d'aiguiser ainsi l'instinct en raison, comme l'irritabilité avait déjà été aiguisée en instinct ?

En ce cas, l'instinct apparaîtrait comme le produit

d'une association du premier degré; et la raison, comme le produit d'une association du second degré.

L'instinct, c'est la mentalité de l'organisme animal, condensé dans le *cerveau* : la raison, ce serait la mentalité de l'organisme social condensé dans l'*élite*.

La tête est une élite biologique : l'élite est une tête sociale.

Quand il n'y avait pas encore ici-bas de Métazoaires, d'animaux, de corps physiques, ou agrégats de cellules, mais simplement des cellules, des simples, des Protozoaires, il n'y avait pas encore d'instinct, mais seulement de l'irritabilité.

Parcillemeut, quand il n'y avait pas encore d'agrégats d'agrégats, d'Hyperzoaires, de corps politiques, de cités, et surtout de cités humaines, il n'y avait pas de raison, mais seulement de l'instinct.

Or notre espèce a débuté par l'isolement (relatif) de l'individu, pour arriver lentement à l'association de plus en plus intime et profonde.

N'est-ce pas dire que notre espèce s'est élevée lentement de l'animalité à l'humanité, ou de l'instinct à la raison?

Entrons donc profondément dans ces vues, et examinons un peu en détail comment notre hypothèse bio-sociale résout l'antique conflit de la psychologie matérialiste et de la psychologie spiritualiste.

L'HOMME PRIMITIF « PENSAIT-IL » ?

Quel est le grand fait d'ici-bas? C'est l'existence de la pensée.

Certes les terres et les mers, les forêts et les monts, les flores et les faunes, ont de beaux aspects ou de grandes voix.

Mais tout cela vaut-il la lueur qui tremble dans un

œil humain? lueur de pensée, flamme d'intelligence, éclair de raison?

Or, on le sait aujourd'hui, la pensée n'a pas toujours existé. L'homme primordial ne pensait pas. Il était sans parole, « *mutum et turpe pecus* », selon Horace, écho de Lucrèce et d'Épicure; et, par conséquent, sans pensée; s'il est vrai, selon la profonde et hardie parole de Descartes, que l'homme parle *parce qu'il pense*.

Oui, il faut qu'on le sache bien, l'homme n'est pas né pensant et parlant. Ces hautes facultés de la raison et du verbe ne lui sont point congénitales. Non qu'elles ne fussent pas déjà « virtuellement » en lui : car cela seul sans doute qui est « enveloppé » en quelque façon peut se « développer ». Mais elles n'y étaient pas « actuellement » et effectivement.

Qu'était-il donc l'« homme », à l'origine? Tout simplement un « animal ».

LE DOGME DE LA CHUTE ET LE DOGME DU PROGRÈS.

Il faut ici renverser l'optique traditionnelle. Loin d'être un dieu déchu, l'homme est un animal arrivé. La théorie de la chute doit être remplacée nettement par la théorie de l'ascension.

Ce *renversement de point de vue* est même, sans contredit, ce qui caractérise le mieux l'esprit moderne, par opposition avec la tradition médiévale.

Sommes-nous en *progrès*? ou sommes-nous en *décadence*? La perfection est-elle en arrière, ou en avant? C'est la grande oscillation de l'esprit moderne.

Je dis oscillation, car il ne semble pas encore avoir pris nettement parti.

J'en donnerai une preuve curieuse. Tout le monde connaît et cite ces deux vers célèbres de Lamartine :

Borné dans sa nature, infini dans ses vœux,
L'homme est *un dieu tombé* qui se souvient des cieux...

C'est donc que tout le monde, plus ou moins, reste attaché au dogme de la chute. Et pourtant le poète même que l'on cite n'était pas sûr de ce dogme, tant s'en faut. Il connaissait aussi l'autre hypothèse, l'autre dogme, le dogme inverse. Et il restait au moins indécis entre les deux, si tant est qu'à ses heures d'énergie cérébrale il n'inclinât pas vers le second plus encore que vers le premier. Il suffit, pour s'en convaincre, de ne pas tronquer la citation et de lire les quatre vers qui suivent.

Premier dogme :

Soit que, déshérité de son antique gloire,
De ses destins perdus il garde la mémoire...

Second dogme :

Soit que *de ses désirs l'immense profondeur*
Lui présage de loin sa future grandeur...

L'« infini » qui est dans l'homme, est-ce *réminiscence* d'un idéal perdu? N'est-ce pas plutôt *pressentiment* d'un idéal à conquérir? Lamartine lui-même semblerait le croire, si l'on considère la force et la splendeur de ses deux derniers vers.

Quoi qu'il en soit, l'hésitation n'existe pas pour nous. La science a tranché le litige, et le « *mutum et turpe pecus* » originel paraît désormais au-dessus de toute contestation.

A l'origine, il n'y avait pas d'*homme*, mais seulement un *anthropoïde*. La *pensée* est la fleur tardive de l'évolution sociale.

CONNEXION DE L'ÉVOLUTION PSYCHOLOGIQUE
ET DE L'ÉVOLUTION ÉCONOMIQUE.

C'est que, en effet, quand nous parlons de l'évolution humaine, du progrès humain, nous sommes dupes d'une illusion singulière.

Nous ne pensons qu'au progrès *matériel et industriel*, et pas du tout, ou guère, ou, en tout cas, infiniment moins, au progrès *spirituel et intellectuel*.

Sans doute nous savons que l'évolution *psychologique* s'est produite en même temps que l'évolution *économique*. Mais il s'en faut que nous accordions à la première autant d'importance qu'à la seconde.

Nous nous représentons facilement l'homme primitif *dénué d'outillage extérieur*, mais non point si facilement dénué d'*aptitude intérieure*. Au fond nous nous le représentons peu ou prou comme un Robinson Crusôé dans une île agrandie, une île de l'espace, la terre. Or, Robinson est un cas très particulier. Car s'il a les mains vides, il a la tête pleine. Et sa *richesse cérébrale* ne saurait manquer de faire éclore autour de lui une *richesse matérielle* correspondante. Il n'a pas les *produits*, mais il a l'*outil*, rapide et puissant générateur des produits. Et cet outil, c'est l'*idée*.

Or, est-ce là le cas de l'homme primordial ? Point. Il n'a, lui, ni produits, ni outil. Avant de féconder la nature, il lui faut d'abord féconder son cerveau. Les biens externes ne peuvent naître que des biens internes. Pour changer le milieu, il faut changer l'homme.

Ou plutôt ces deux œuvres se sont faites parallèlement et connexement, chacune étant à la fois cause et effet de l'autre, dans un étroit « consensus ».

Et, en ce sens, on peut le dire, rigoureusement : la civilisation industrielle extérieure et la civilisation spi-

rituelle intérieure, ne sont que l'*envers* et l'*endroit* l'une de l'autre.

Ainsi toute notre civilisation, toute cette prospérité matérielle, ces vastes territoires cultivés, ces vaisseaux couvrant les mers, ces peuleuses cités aux édifices sans nombre, ces laboratoires de science, et ces musées d'art, toute cette splendeur du *dehors* n'est rien autre chose que l'expression et la traduction des magnificences *intérieures* de la pensée lentement et mystérieusement épanouies sous les pâles fronts d'une espèce « animale » promue espèce « humaine ».

PASSAGE DE LA « SAUVAGERIE » A LA « CIVILISATION ».

Mais si la pensée n'était qu' « enveloppée » dans l'homme primitif, comment s'est-elle « développée » ?

Si jamais fait grandiose et merveilleux fut digne d'exciter la curiosité scientifique, certes, c'est bien celui-là.

L'homme originel ne possédait pas, et l'homme actuel possède la pensée. Cette pensée d'où vient-elle ? Voilà la question à laquelle il nous faut répondre.

Notre réponse sera catégorique.

Pour qu'il y ait une « *psycho*-logie » ou science de l' « âme » il faut qu'il y ait d'abord une « âme », une *psuchè*. Et pour expliquer cette « âme », il faut avant tout dire comment elle se produit. La *psycho*-logie ne peut être d'abord qu'une *psycho-génie*. La « nature » des choses s'explique par leurs « origines ». Et les profondes définitions sont les définitions par genèse ou génération.

Or, si nous suivons cette méthode, voici ce que nous obtenons :

L'individu de notre espèce peut vivre soit à l'état isolé (sauvagerie), soit à l'état associé (civilisation).

Dans le premier cas, il ne possède que les attributs de l'animalité, à savoir : la *sensation*, l'*appétit*, l'*impulsion*, la *voix* ou le *cri*.

Dans le second cas, au contraire, il possède les attributs que nous appelons proprement humains, à savoir : non plus seulement la sensation, mais la *raison*; non plus seulement l'appétit, mais l'*aspiration*; non plus seulement l'impulsion, mais la *liberté*; non plus seulement la voix ou le cri, mais la *parole* ou le verbe!

Dans le premier cas, il n'est qu'« *anthropoïde* ». Dans le second cas, il est proprement « *homme* ».

Dans le second cas seulement il a proprement une « *âme* ».

L'ÂME, FILLE DE LA CITÉ.

Qu'est-ce à dire, sinon que l'« âme » est fille de la « cité »?

Vérité capitale, et dont les conséquences ne vont à rien moins qu'à renverser totalement les façons de voir et de sentir de l'Europe depuis vingt siècles.

Que l'« association » ou la « cité » soit la cause de la « pensée » ou de l'« âme », c'est ce qu'on peut établir scientifiquement, en appliquant les méthodes de Bacon et de Mill :

1° Là où il y a « association », il y a « âme ».

2° Là où il n'y a pas « association », il n'y a pas « âme ».

3° Comme varie l'« association », ainsi varie l'« âme ».

Ce dernier canon baconien est, ici, le plus important et le plus frappant.

Qui ne sait en effet combien la « pensée » ou l'« âme » sont inégalement développées chez les différentes races humaines? Et qui n'a remarqué combien rigoureusement le degré de développement des « âmes » indivi-

duelles est lié au degré de perfectionnement de l' « association » où les individus sont engagés ?

« Association » rudimentaire, — « âmes » rudimentaires. Association profonde et raffinée, — « âmes » raffinées et profondes.

La corrélation est patente et le lien causal hors de toute contestation. Oui, l' « association » ou « cité » est cause, et la « pensée » ou « âme », effet.

Sous réserve, bien entendu, de la distinction philosophique entre « cause efficiente » et « cause finale ». La cité est cause efficiente de l'âme ; mais l'âme est cause finale de la cité. En d'autres termes, l'âme est « fonction » et la cité « organe ». Et je suis de ceux qui croient que la fonction crée l'organe. Mais il n'importe ici. La seule chose à retenir, c'est l'irrécusable corrélation entre ces deux termes : âme et cité.

TRANSFORMATION DE L' « ANTHROPOÏDE » EN « HOMME ».

Or, c'est là le fait essentiel, méconnu ou laissé dans l'ombre par la philosophie courante. C'est là le fait qu'il faut poser avant tout, avec force, avec éclat, car il est le fondement de toute moralité et de toute civilisation.

Oui, toute science de l'homme, toute étude de l'homme, doit se diviser en deux grandes parties : *avant* et *après*, avant l'association et après l'association, à l'état *sauvage* et à l'état *civilisé*.

Avant, c'est l'humble sensation et l'aveugle impulsion. Après, c'est la lumineuse liberté et la raison sublime.

Avant, ce sont les appétits grossiers. Après, ce sont les aspirations idéales.

Avant, c'est le cri animal. Après, c'est le verbe presque divin.

Avant, c'est le mur du lieu et du moment. Après, ce sont les perspectives profondes de l'immensité et de l'éternité.

Avant, c'est la stupeur des bas-fonds où rampent les larves. Après, c'est l'ivresse des cimes où plane et tournoie ce vol d'aigles, les grands concepts de substance, de cause, de fin, de bien, de beau, de vrai, d'infini, de parfait, d'absolu!

Oui, voilà l'idée qu'il faut avant tout et surtout implanter dans les esprits : c'est la cité qui transforme l' « anthropoïde » en « homme » ; c'est la cité qui élève l'individu de l'instinct animal à la pensée humaine ; c'est la cité, la seule cité, qui, dans la « bête » fait lentement éclore l' « ange »...

LES DEUX MENTALITÉS, ANIMALE ET HUMAINE.

Cette idée, une fois profondément implantée dans les esprits, libre à vous ensuite de pousser plus ou moins loin l'étude de la double série d'attributs, — les attributs animaux et les attributs humains.

Le mécanisme de la *sensation*, de l'*appétit*, de l'*impulsion*, de la *voix*, est l'objet des travaux d'une multitude de savants, et le sujet de publications innombrables.

D'autre part, que de philosophes ont écrit, écrivent, ou écriront encore sur ces mystérieuses et nobles prérogatives de l'homme : *la raison*, *l'aspiration*, *la liberté*, *la parole* !

Suivez aussi loin qu'il vous plaira soit le savant dans l'étude de l'acte *réflexe*, soit le philosophe dans l'étude de l'action *réfléchie*. Scrutez à votre gré soit le mécanisme du *cri* animal, soit l'économie profonde du *verbe* humain.

Analysez les humbles « *consécutions* » de la bête, ou les hautes démarches du « *raisonnement* » chez le penseur.

Encore une fois, poussez plus ou moins avant vos investigations dans l'une ou l'autre direction...

Mais, par-dessus tout, sachez qu'il y a *deux mentalités* : la mentalité animale et la mentalité humaine,

LES DEUX SOURCES DE LA PSYCHOLOGIE.

Bien distinguer ces deux mentalités, c'est voir que la psychologie a deux sources.

En tant qu'elle étudie les puissances mentales de l'*anthropoïde*, simple animal, la psychologie se rattache à la *biologie*, science de l'*organisme animal* ou du *corps physique*.

En tant qu'elle étudie les puissances mentales du *citoyen* ou *homme* proprement dit, la psychologie se rattache à la *sociologie*, science de l'*organisme social* ou du *corps politique*.

L'animal est une association de cellules, et la cité est une association d'animaux.

L'individu civilisé cumule en lui les bénéfices de deux associations pour ainsi dire superposées.

Il ne peut donc être connu et expliqué que par une psychologie double, — par une *psychologie bio-sociale*.

C'est sur ce caractère *bio-social* qu'il est nécessaire d'insister.

LA PSYCHOLOGIE SOCIALE EST LA SOURCE DU CIVISME.

Et pourquoi, direz-vous, cette insistance ? Pourquoi ? Pour écarter l'illusion la plus funeste dont puisse être victime le genre humain, à savoir que l'individu de notre espèce possède directement et personnellement, *par prérogative antérieure et supérieure à toute associa-*

tion, ces hauts attributs qu'on appelle raison et liberté.

Car telle est bien l'illusion, l'invincible illusion qui *démoralise* l'humanité.

Dès avant l'association, l'individu se croit pourvu. On pressent donc de quel air il daignera entrer dans l'association, combien son adhésion au pacte social sera dédaigneuse, hautaine, superficielle et précaire....

Au contraire, dissipez l'illusion, remettez les choses au point, dites à l'individu la vérité vraie et forte, dites-lui : mon ami, avant toute société, hors de toute société, savez-vous ce que vous êtes et pouvez être? Un simple *animal*.

Oui, cette raison et cette liberté, dont vous vous targuez si superbement, ce n'est pas de vous-même et par vous-même que vous les possédez, mais uniquement par la société. Oui, c'est la cité qui vous confère ces hautes prérogatives. Et, sans la cité, vous seriez réduit à ces humbles aptitudes animales, la sensation et l'instinct. Changez-donc d'attitude et de sentiments à l'égard de la cité, et soyez désormais envers elle aussi reconnaissant que vous étiez ingrat, aussi pieux que vous fûtes impie...

Analyser son âme, c'est fort bien. Mais savoir d'où on la tient et à qui on la doit, c'est mieux. La *psychogénie* est encore plus importante que la *psychologie*.

L'âme est fille de la cité : voilà le dogme fondamental. Toute psychologie doit donc être essentiellement, avant tout et par-dessus tout, *sociale*.

PSYCHOLOGIE MATÉRIALISTE ET PSYCHOLOGIE SPIRITUALISTE ;
LEUR PART D'ERREUR : ELLES SONT TOUTES DEUX ANTI-SOCIALES.

Or, les deux grandes psychologies qui se partagent l'opinion sont précisément toutes deux des psycholo-

gies *individualistes*, c'est-à-dire *extra-sociales*, sinon *anti-sociales*.

Comparez en effet la *psychologie matérialiste* et la *psychologie spiritualiste*.

Par un côté, et au premier abord, elles apparaissent différentes, opposées, inverses.

En effet, qu'est-ce que la pensée pour le matérialisme ? C'est la *fonction d'un organe matériel*, le cerveau. Et qu'est-ce que la pensée, pour le spiritualisme ? C'est la *faculté d'un principe immatériel*, l'âme. Quoi de plus opposé ? matière ou esprit, corps ou âme, on ne voit que cette opposition, et c'est là-dessus que depuis des siècles on se bat.

Mais par un autre côté, et en y regardant de plus près, de notre point de vue, on s'aperçoit tout à coup que matérialisme et spiritualisme ont, sous leur différence superficielle, un essentiel trait commun.

En effet, que la pensée soit une fonction du cerveau ou une faculté de l'âme, cette différence, quelque importante d'ailleurs qu'elle puisse paraître, s'efface devant cette ressemblance fondamentale, à savoir que, âme ou cerveau, il s'agit toujours *d'une substance strictement individuelle*, dont la pensée serait le produit.

Que ma pensée soit le produit de *mon* cerveau ou de *mon* âme, elle est toujours le produit de quelque chose qui m'appartient à moi exclusivement. Elle est toujours le produit exclusif et par conséquent la propriété exclusive de mon individu, et la société n'a absolument rien à y voir.

La psychologie matérialiste et la psychologie spiritualiste sont donc également, quoique diversement, *extra-sociales*, sinon *anti-sociales*. Et en cela, elles constituent, toutes deux, des psychologies fausses et funestes, des psychologies dissolvantes et démoralisatrices.

Et nous allons avoir à les critiquer, à les condamner, et à les rejeter l'une après l'autre.

LEUR PART DE VÉRITÉ, ET LEUR SYNTHÈSE POSSIBLE.

Mais, on le sait, tout système est vrai dans ce qu'il affirme, et faux dans ce qu'il nie, vrai dans ce qu'il reconnaît, et faux dans ce qu'il méconnaît. Et en ce sens, il n'y a pas de système absolument faux.

Que notre critique s'inspire de ce principe. Et nous aurons, ici, une fois de plus, cette surprise et cette joie de voir que les doctrines les plus adverses ne sont en réalité séparées que par leur part respective d'erreur, et qu'une fois leur part d'erreur éliminée, elles adhèrent et fusionnent dans leur consubstantielle vérité.

Nous verrons ainsi la psychologie matérialiste et la psychologie spiritualiste se concilier dans notre *psychologie sociale*.

Voici cette conciliation.

Partons toujours de la juste distinction des deux pensées : la pensée inférieure ou animale, et la pensée supérieure ou proprement humaine.

Le matérialisme 1° a eu le mérite d'établir une théorie positive de la pensée inférieure, à savoir, que la sensation est la « fonction » de l' « organe » cerveau; mais 2° il a eu le tort de vouloir ne voir qu'une différence de degré dans la différence immense qui sépare la pensée animale de la pensée humaine, et de prétendre expliquer celle-ci comme celle-là par le seul cerveau.

De son côté, le spiritualisme 1° a eu le mérite de maintenir énergiquement la différence immense qu'il y a entre la pensée animale et la pensée humaine; mais 2° il a eu le tort de donner de celle-ci une théorie chimérique, à savoir, que la raison est la « faculté » du « principe » âme.

Ainsi ni le matérialisme ni le spiritualisme ne peuvent être acceptés ou rejetés en bloc. Tous deux ont à la fois et également mérité et... démerité de la philosophie.

Et ceci n'est point une conclusion de complaisance destinée à ménager les deux partis, mais une conclusion positive et dûment motivée.

COMMUNE LACUNE.

Précisons la confrontation.

Il y a deux pensées à expliquer (la pensée animale et la pensée humaine, la sensation et la raison). Il nous faut donc deux organes.

Cela nous fera *quatre* termes et deux rapports, c'est-à-dire, en langue mathématique, une proportion.

Or, dans le matérialisme, il n'y a que *trois* termes :
pensée animale, fonction du *corps*.

pensée humaine, fonction du *corps*.

Il manque donc un terme à la proportion.

Dans le spiritualisme, il y a bien *quatre* termes :
pensée animale, fonction du *corps*.

pensée humaine, « faculté » de l'âme.

Mais le quatrième terme, âme, est chimérique ; et la proportion, malgré les apparences, reste boiteuse.

Que faire ?

Deux choses qui n'en sont qu'une.

Il faut fournir au matérialisme le quatrième terme qui lui manque. Et il faut proposer au spiritualisme de substituer à son quatrième terme chimérique un quatrième terme positif.

C'est ce que nous avons en effet essayé de faire.

MAL-ENTENDUS NÉS DE SOUS-ENTENDUS.

Il y a deux pensées, et... *il y a deux corps* : voilà ce dont personne pour ainsi dire ne veut s'aviser.

Oui, il y a une pensée inférieure (sensation), fonction du *corps physique*; et il y a une pensée supérieure (raison), fonction du *corps politique*.

Ou, si vous voulez, il y a une pensée animale, fonction du *corps animal*; et il y a une pensée sociale, fonction du *corps social*.

De ces deux pensées, l'animal ordinaire n'en a qu'une, parce qu'il n'a qu'un corps; et l'homme a les deux, parce qu'il a les deux corps.

Ou plus exactement, la pensée supérieure ou humaine *dépasse en l'enveloppant* la pensée inférieure ou bestiale, de la même façon et pour la même raison que le corps politique dépasse en l'enveloppant le corps physique.

Mettons-nous maintenant bien en face des deux adversaires qui se partagent l'opinion, le matérialisme et le spiritualisme.

Il est aisé de faire voir les *malentendus*, en restituant les *sous-entendus*.

1° Matérialisme. Voici sa thèse :

La pensée.... s'explique par le corps....

Restituons les éléments qui manquent; nous aurons :

La pensée *inférieure* s'explique par le corps *physique*. Ce qui est parfaitement exact.

2° Spiritualisme. Voici sa contre-thèse :

La pensée... ne s'explique pas par le corps...

Complétons ici aussi; et il vient :

La pensée *supérieure* ne s'explique pas par le corps *physique*. Ce qui est très vrai, puisqu'il y faut, en plus, le corps politique.

Alors ?

Alors, chacun des deux systèmes a raison, à son point de vue.

Comme je le disais tout à l'heure, il n'y a au fond de ce séculaire et retentissant débat que d'involontaires mal-entendus causés par d'inconscients sous-entendus. Ou, pour employer les paroles de Schopenhauer : on est arrivé à « donner l'air d'un conflit violent d'idées à ce qui en réalité est un malentendu simple » (*Le monde comme volonté et comme représentation*; préface de la 1^{re} édition, p. VI; traduction de M. A. Burdeau).

C'est la vieille histoire des deux troupes armées qui disputaient de la couleur d'un fanion placé entre elles. Il est rouge, disait l'une. Il est blanc, disait l'autre. On en vint aux mains. L'affaire fut sanglante. Or il se trouva que le fanion était rouge d'un côté et blanc de l'autre...

LE CORPS PHYSIQUE, CONDITION NÉCESSAIRE, MAIS NON SUFFISANTE DE LA PENSÉE SUPÉRIEURE.

Confrontons plus rigoureusement encore.

Matérialisme.

1^o Pour la pensée animale, le corps physique est une condition nécessaire... (c'est vrai), et une condition suffisante... (c'est vrai).

2^o Pour la pensée humaine, le corps physique est une condition nécessaire... (c'est vrai), et une condition suffisante... (*c'est faux*).

Spiritualisme.

1^o Pour la pensée animale, le corps physique est une condition nécessaire... (c'est vrai), et une condition suffisante... (c'est vrai).

2^o Pour la pensée humaine, le corps physique n'est

ni une condition nécessaire... (*c'est faux*), ni une condition suffisante... (*c'est vrai*).

Bilan :

Sur quatre affirmations, de part et d'autre, trois vérités et une erreur.

Entre le matérialisme et le spiritualisme, actif et passif se balancent.

De cette sorte de mise en forme rigoureuse des deux doctrines adverses, il ressort ceci :

1° Pour ce qui est de l'animal, matérialisme et spiritualisme sont d'accord ; et le désaccord ne porte que sur l'homme ;

2° Sur l'homme, matérialisme et spiritualisme se résolvent respectivement en deux thèses exactement symétriques ;

3° Par un curieux croisement, de ces deux thèses, c'est la première qui est vraie et la seconde fausse dans le matérialisme, et inversement, dans le spiritualisme, c'est la première qui est fausse et la seconde vraie.

Résumons :

Comme le dit le matérialisme, et quoi qu'en dise le spiritualisme, la *pensée humaine* exige un *corps physique*.

Mais, comme le dit le spiritualisme, et quoi qu'en dise le matérialisme, la *pensée humaine* exige aussi *autre chose...*

LE « CORPS POLITIQUE » COMBLE LA LACUNE.

Autre chose... Mais quoi ?

Ici commence l'embarras du spiritualisme.

Quoi ? vraiment il ne sait trop quoi ? Eh bien mais... pourquoi pas quelque chose comme un « principe », une « substance », un « esprit », un « je ne sais quoi », un « daïmôn », une « psyché », un « déuscule », quel-

que chose en tout cas d'immatériel et d'immortel, quelque chose d'intangible et d'invisible, quelque chose de mystérieux et de miraculeux, quelque chose d'extérieur et de supérieur à la chair, à la vie, à la nature, à la terre, au monde, à l'univers, quelque chose enfin d'explicable et d'indéfinissable, et d'innommable à vrai dire....

Et d'impensable, s'écrient les matérialistes, et murmurent nombre d'entre les spiritualistes eux-mêmes.

Oui, quelque chose d'impensable... pour expliquer la pensée !

Il est de fait que la chute a de quoi déconcerter.

Eh bien, c'est ici qu'intervient notre hypothèse. Pour établir la proportion, il faut un quatrième terme. Mais pour l'établir effectivement et non illusoirement, il faut, non un quatrième terme *chimérique*, mais un quatrième terme *positif*.

Notre quatrième terme, c'est le corps politique qui se condense dans l'État, comme le corps physique se condense dans le cerveau.

Le spiritualisme dit :

La pensée animale est au corps physique ou au cerveau ce que la pensée humaine est à... l'âme.

Nous disons :

La pensée animale est au corps physique ou au cerveau ce que la pensée humaine est *au corps politique ou à l'État*.

Ce surcroît, la raison et la liberté, nous ne voulons donc l'expliquer ni par le seul corps physique, comme le matérialisme, ni par je ne sais quelle chimérique entité, l'âme, comme le spiritualisme. Nous l'expliquons donc par une réalité supérieure, par un plus vaste et plus haut organisme, à savoir, l'association humaine, la société civile, l'organisme social, le corps politique, la cité, l'État.

Ainsi disparaissent enfin ces deux vieux rivaux, le matérialisme et le spiritualisme, résorbés dans une synthèse profonde qui est notre *psychologie sociale*.

LA « PENSÉE HUMAINE », FONCTION
DU « CORPS POLITIQUE ».

La pensée animale s'explique par un corps condensé dans un cerveau : la pensée humaine, si *supérieure* à la précédente, s'expliquera donc par un corps *supérieur* condensé dans un cerveau *supérieur*.

Nous l'avons dit : la « *pensée physique* » s'explique par un *corps et un cerveau physiques* ; la « *pensée politique* » s'expliquera par un *corps et un cerveau politiques*, appelés *nation et état*.

Un animal est un peuple. Un peuple est un animal.

La *pensée inférieure* est fonction de l'*organisme physique*.

La *pensée supérieure* est fonction de l'*organisme politique*.

C'est l'analogie dans la hiérarchie.

Cette fois nous avons bien une cause proportionnée à l'importance de l'effet, une cause digne de l'effet.

UNE CONCEPTION BIOLOGIQUE DE L'HISTOIRE.

Pour produire la pensée animale, qu'a-t-il fallu? L'immense évolution biologique. Pour produire la pensée humaine, qu'a-t-il fallu, ou plutôt, que faut-il, que faudra-t-il? L'immense évolution sociologique.

Quelle grandeur nouvelle ne prend-il pas tout à coup, ce fait, déjà si grand pourtant, de la pensée! *Tantæ molis erit....!*

Et, en retour, quelle profonde et émouvante signification ne prend-elle pas soudain, cette science, si em-

pirique jusqu'ici et si hasardeuse, qu'on appelle l'*histoire*! Quelle signification tout ensemble mystique et positive!

L'histoire est la genèse de la cité. Et la genèse de la cité, c'est la genèse de l'âme.

Oui, Psyché, chaste fille de Dieu, c'est toi qui t'enfantas à l'existence supérieure, en construisant la Cité sainte, à travers cet effrayant chaos de feu et de sang qu'on appelle l'histoire...

CHAPITRE V

TRANSFORMATION DE L' « ANTHROPOÏDE » EN « HOMME ».

LA CITÉ TRANSFORME L'INDIVIDU.

Soit l'homme, à l'état d'isolement relatif, appelé état de sauvagerie. Ce n'est guère alors, avons-nous dit, qu'un anthropoïde (un animal), si l'on veut bien décidément nous permettre d'user de ce mot, plus commode qu'une périphrase.

L'homme primitif, nous le savons, n'a encore ni la raison ni le verbe. Il ne pense pas et ne parle pas.

Il a comme l'animal, la sensation et la voix, non la raison et la parole.

Comment la raison sort-elle de la sensation, et la parole de la voix ? Dans et par l'association.

L'histoire est la genèse de la cité.

Mais, par une merveille inexprimable, la cité, cet édifice qui se construit avec des anthropoïdes, tout en se construisant elle-même, transforme ses matériaux, et change les « anthropoïdes » en « hommes », — comme un édifice qui s'assemblerait de lui-même, et cependant transformerait ses matériaux de pierre vulgaire en marbres précieux.

Il faut dire plus encore : c'est précisément cette transformation de la pierre en marbre qui est le but véritable de la construction ; c'est cette transfiguration de l'anthropoïde en homme qui est le but de l'histoire, cette genèse de la cité. La constitution de la société, de la

cité, de l'État, a pour *but* la métamorphose profonde d'un être de sensation et d'impulsion en un être de raison et de liberté. L'état est un moyen pour l'individu-fin.

IG-NORANCE ET IN-GRATITUDE DE L'INDIVIDU.

L'association transforme l'individu, et le dote de ces prérogatives supérieures, la raison et la liberté.

Qu'arrive-t-il cependant ?

Il arrive que l'enfant « dru et fort du lait qu'il a sucé » bat le sein de sa nourrice.

Il arrive que l'individu, enivré de sa raison et de sa liberté, les tourne contre la cité, c'est-à-dire contre l'organisme même où il a puisé ces énergies mystérieuses.

Et si l'individu ne va pas jusqu'à voir dans sa mère une ennemie détestée, en tout cas, il y verra une importune étrangère, — comme ces paysans qui, sans aller jusqu'à étrangler ou empoisonner leurs vieux parents, ne tolèrent qu'avec peine leur timide présence, sourcilleusement.

Mais l'enfant qui bat sa nourrice est excusable : il ne sait pas encore.

Le paysan qui est dur aux « vieux » est excusable aussi en quelque mesure : il obéit encore sans doute à la féroce loi atavique qui condamnait les « bouches inutiles ».

Parcilleusement, l'individu ingrat envers la cité sa mère, à laquelle il doit tout, est excusable en quelque façon : lui non plus ne sait pas bien. Je l'ai déjà dit : pour être re-connaissant, il faut d'abord être... connaissant. Et l'individu ne connaît pas bien encore ses origines morales.

La cité d'ailleurs, la vieille mère, n'en veut pas à son

enfant ingrat, même injurieux, même meurtrier. Elle lui sourit encore faiblement à travers ses larmes...

L'INDIVIDU CROIT QUE LA « CIVILISATION » LUI EST
EXTÉRIEURE.

Telle est donc l'attitude actuelle de l'individu envers la société.

De bonne foi, l'individu croit posséder par lui-même sa raison et sa liberté, à titre de prérogatives congénitales, antérieures et supérieures à l'association, à la société, à la cité.

Du haut de sa raison et de sa liberté, l'individu daigne négocier avec l'État, en le traitant de haut.

L'association humaine, la société civile, ce n'est là après tout, se dit-il, qu'un système d'arrangements matériels, tout extérieurs. Que la société s'écroule, l'individu, lui, reste debout tout entier, j'entends avec tout son être moral, avec toute sa personnalité, avec son esprit et son cœur, avec son âme.

L'individu raisonnable et libre préexiste à la société, et lui survit. La société n'est qu'un artifice précaire. Elle n'est rien d'essentiel à l'individu.

Sans doute, c'est grâce à l'association humaine que l'agriculture, l'industrie, le commerce, la science, l'art, etc., ont pu éclore et se développer.

Mais qu'est-ce après tout que cette « civilisation » dont on mène si grand bruit? Un milieu agréable où l'individu se prélassé volontiers. Mais simplement un *milieu*; rien de plus.

Que ce milieu, la civilisation, c'est-à-dire l'aménagement de la planète à son usage, que ce milieu, dis-je, vienne à lui manquer, eh bien, l'individu se replie sur lui-même et en lui-même, il rentre dans sa pensée, il se retire hautainement dans son âme...

Telle est encore une fois, dans notre civilisation moderne, l'attitude de l'individu envers la société

LA CIVILISATION, C'EST L'ÂME MÊME DE L'INDIVIDU.

Que penser de cette attitude ? Je l'ai dit, et le redis encore : cette attitude est tout simplement im-pie, c'est-à-dire in-sensée.

L'individu perd tout, en perdant la civilisation. L'association ne crée pas seulement cet aménagement de la planète qu'on appelle l'*industrie humaine*. Elle crée encore, elle crée surtout cette force intime qu'on appelle l'*âme humaine*. La civilisation crée l'homme.

Oui, l'association prend un anthropoïde et rend un homme. Oui, de l'être de sensation et d'impulsion, l'association fait un être de raison et de liberté.

Par conséquent, en se retirant de lui, la civilisation arrache à l'individu, non pas seulement ses *richesses matérielles*, mais aussi ses *richesses spirituelles*. Car, je l'ai montré, ce n'est là qu'une double face d'une seule et même réalité. La cité qui s'anéantit arrache à l'individu son âme même.

La décadence de la civilisation soutire à l'individu son « être moral », produit de la civilisation montante. La dissolution de la société, c'est proprement la dissolution de l'individu.

La chute du corps politique ne laisse pas l'individu debout. Tant s'en faut. Ce n'est pas la mer qui se retire en démasquant d'autant mieux la hautaine stature de l'écueil. C'est plutôt le chêne croulant qui entraîne avec lui le lierre immense, et, de ses magnifiques draperies flottantes, fait une guenille pourrissant dans la boue.

L'individu, quand l'association se dissout et l'abandonne à lui-même, retombe des cimes de l'humanité aux bas-fonds de l'animalité.

L'intégration sociale, c'est l'exaltation de la brute en homme. La désintégration sociale, c'est la dégradation de l'homme en brute.

REDRESSEMENT DE VISION.

Disons-le donc :

L'homme est dupe de la plus fâcheuse des illusions d'optique. Il faut radicalement rectifier, redresser, renverser le point de vue.

Un homme n'est pas parmi les hommes ce qu'est un animal parmi les animaux.

L'*individu* est à la *société* ce qu'est la *cellule* à l'*animal*.

L'animal est composé de milliards de cellules. Ainsi la société est composée de millions d'individus.

L'individu est immergé dans l'énorme *animal politique*, comme la cellule dans l'*animal physique*.

Un animal est un « tout » parmi les animaux. Une cité pareillement est un « tout », parmi les cités.

Mais une cellule est « partie », dans l'animal. Et pareillement un individu est « partie », dans la cité.

Vont de pair l'animal et l'animal, ou la cité et la cité; mais non l'animal et l'homme, ou la cellule et la cité.

C'est pourtant dans cette confusion profonde que l'esprit humain ne cesse de se débattre depuis quelque vingt siècles.

Les rapports des hommes entre eux, dans la société ou corps politique, ce sont les rapports des cellules entre elles, dans l'animal ou corps physique.

Les rapports d'animal à animal, ce sont les rapports de peuple à peuple.

Tel est le radical redressement d'optique à opérer. Mais l'illusion en ces matières est aussi forte et encore plus difficile à surmonter que l'illusion astronomique,

qui donne la fixité aux étoiles, l'immobilité à la terre, et la rotation au soleil.

De ce point de vue, tout le problème psychologique et tout le problème moral vont se débrouiller sous nos yeux.

PRINCIPALES APPLICATIONS PSYCHOLOGIQUES.

La transformation de l'*instinct* en *raison*, par la *société*, — voilà ce que nous avons à faire voir ou au moins entrevoir.

Le mot *instinct* résume *toute la mentalité animale*, comme le mot *raison* *toute la mentalité humaine*.

Or, ainsi que nous l'avons déjà indiqué, ces mots synthétiques se résolvent par l'analyse en plusieurs éléments.

Sous le vocable *instinct* on trouve notamment la sensation, l'appétit, le plaisir, l'impulsion. Et, sous le vocable *raison*, la raison proprement dite, l'aspiration, le bonheur, la liberté.

En prenant ces éléments par couples symétriques, c'est donc sous un *triple ou quadruple aspect* que nous allons essayer de montrer la transformation de l'instinct animal en raison humaine : transformation de la sensation en raison, de l'appétit en aspiration, du plaisir en bonheur, de l'impulsion en liberté.

Mais, hâtons-nous de le dire, c'est le problème de la *raison* proprement dite qui nous arrêtera le plus longtemps. Sur l'aspiration, le bonheur, la liberté, nous passerons un peu plus vite.

CHAPITRE VI

PASSAGE DE L'INSTINCT A LA RAISON.

L'HOMME ET LA BÊTE.

Raison et instinct, *activité humaine* et *activité animale*, y a-t-il, entre ces deux termes, analogie ou opposition ?

C'est, comme on voit, la question des rapports de *l'homme* et de *l'animal*. Y a-t-il entre eux passage et transition, ou, au contraire, solution de continuité, essentielle différence de nature ?

Les deux opinions ont leurs partisans.

Pour la naïve antiquité, comme le disent très bien MM. Janet et Séailles, hommes et animaux ont même origine : « Les uns et les autres sont sortis du limon de la terre ».

Entre eux, point d'opposition, mais seulement superposition ; point d'antithèse, mais hiérarchie.

Cette hiérarchie, Platon et, d'après lui, Aristote, la constituent avec leur théorie des trois âmes, qui s'envolent pour se dépasser.

1° Ame végétative, ou âme des plantes ;

2° Ame sensitive, ou âme des bêtes ;

3° Ame cogitative, ou âme des hommes.

Saint Augustin et saint Thomas, au moyen âge, conservent plus ou moins cette théorie platonicienne et aristotélique.

Cette filiation, Leibnitz la pousse plus loin encore,

puisqu'il résout la matière inorganique elle-même en « monades » qui sont, au fond, de véritables âmes.

Enfin les naturalistes contemporains, Lamarck, en tête, s'acharnent à démontrer la consubstantialité de la mentalité animale et de la mentalité humaine.

Contre ce quadruple courant, vaste et formidable, représenté par les noms d'Aristote, de Saint-Thomas, de Leibnitz, de Lamarck, quelques écoles essaient de soutenir la thèse de la séparation radicale entre l'animal et l'homme.

De nos jours, par exemple, Cuvier dit : barrière ! là où Lamarck dit : transition !

Mais, il faut en convenir, la thèse de la séparation radicale ne semble plus rencontrer qu'une faveur décroissante. L'Université notamment semble s'en désintéresser peu à peu.

C'est ainsi que M. Marion (*Leçons de Psychologie*), après l'avoir exposée, s'empresse de développer, non sans complaisance, la thèse adverse. C'est ainsi encore que MM. Janet et Séailles (*Histoire de la philosophie*), n'hésitent pas à écrire :

La vie humaine enveloppe la vie animale, la comprend, l'achève; il n'y a pas entre l'intelligence et l'instinct d'opposition absolue; l'habitude permet d'entrevoir leur commune nature.

Après ce coup d'œil d'ensemble, descendons à l'argumentation, pour la résumer, sinon pour y ajouter.

LES PRÉTENDUS CARACTÈRES DE L'INSTINCT.

Les partisans de l'opposition et de l'irréductibilité de l'instinct à la volonté disent : la volonté, c'est une activité éclairée, faillible, perfectible; l'instinct, au contraire, c'est une activité aveugle, parfaite d'origine, et immuable.

Cette opposition absolue de caractères n'implique-t-elle pas une opposition absolue de nature ?

La tactique des Lamarck et des Spencer consiste naturellement à contester la prétendue opposition de caractères.

Dans l'instinct, selon eux, pas de *cécité*, pas de *perfection* originelle, pas d'*immuabilité*.

Quand l'homme veut agir, il *délibère* d'abord. L'animal paraît agir *sans délibérer*. Mais il y a là un malentendu.

Primitivement, quand l'animal s'est trouvé en présence de difficultés à résoudre, il a observé, réfléchi, délibéré, jusqu'à ce qu'il ait eu *trouvé* la *solution*. Mais, cette solution trouvée une fois pour toutes, il n'a plus eu qu'à s'y tenir. Et de là, désormais, une activité qui, pour ainsi dire, n'exige plus de sa part aucun calcul ; de là, une activité de moins en moins réfléchie, une activité de plus en plus machinale. Mais l'effort mental est-il donc pour cela absent des actions animales ? Point. Il y a été inclus à l'origine, et il y persiste invisiblement. L'action animale a toujours le *bénéfice* de l'intelligence ; seulement elle n'en a plus l'*effort*. Les descendants vivent sur le mérite des ancêtres.

L'argument de la « cécité » se réduit donc à un assez grossier malentendu.

Les deux autres arguments tombent du même coup. Perfection originelle, dites-vous ? Dites plutôt : longue période d'essais, de recherches, de tâtonnements infinis, laborieux et onéreux, — dont la sanction sévère était tout simplement la vie ou la mort de l'individu et de l'espèce. Les espèces ou les races les plus ingénieuses ont seules survécu. L'intelligence, l'habileté, la ruse, tel a donc été originellement l'instrument de la victoire, dans la faune terrestre, ainsi que l'a d'ailleurs parfaitement vu Lucrèce, quelque temps avant Darwin.

Quant à l'immutabilité, à l'invariabilité, à la fixité de l'instinct, là aussi il y a malentendu ; malentendu et aussi méprise. Il faut en effet distinguer deux cas. Celui-ci d'abord : la *solution la meilleure* étant trouvée, je suppose, ne serait-ce donc pas folie que de ne s'y pas tenir ? Puis, cet autre cas : si les conditions de milieu viennent à changer, ne voit-on pas aussitôt l'animal s'ingénier et s'évertuer pour s'adapter à ces conditions nouvelles ?

Ainsi dans le premier cas, la conduite de l'animal est fixe, parce qu'elle *doit* l'être, et dans le second cas, elle n'est plus fixe, parce qu'elle *ne doit plus* l'être.

Que reste-t-il de l'objection ?

Tel est le débat.

ACCLIMATATION ET ADAPTATION AU MILIEU.

Considérons le fait qui a mis récemment la science sur la voie de la solution nouvelle. Ce sont les essais d'*acclimatation* qui ont révélé la *plasticité* de la flore et de la faune terrestre, leur relative mais certaine flexibilité d'adaptation.

Quand le milieu change, il faut, pour l'animal ainsi déplacé et dépaycé, ou périr, ou apprendre à *connaître* les êtres nouveaux qui l'environnent, et apprendre à *agir* de façon à se garer des dangers et à se pourvoir de ressources. C'est ce qu'on appelle adapter une *nouvelle conduite* à un *nouvel entourage*. Mais, comme varie la fonction, ainsi varie l'organe. D'où les modifications physiologiques et anatomiques auxquelles l'animal dépaycé doit s'assouplir, s'il veut vivre. Et soyez sûr qu'il pousse sa flexibilité aussi loin que possible, car, ainsi que l'a vu Spinoza, « l'être tend à persévérer. » Rien de plus invincible que l'instinct de conservation. Rien de plus fort que le *vouloir être*.

UNE RÉVOLUTION DANS LA BIOLOGIE VÉGÉTALE.

C'est en *botanique* surtout que la *plasticité* du vivant a été démontrée d'une façon éclatante dans ces dernières années.

Silencieusement, dans les vingt ans qui viennent de s'écouler, une poignée de chercheurs, encore inconnus pour ainsi dire du grand public, a ouvert en biologie des perspectives inattendues, et préparé peut-être une révolution scientifique aussi considérable que celle que nous devons aux Lamarck et aux Darwin.

Cette révolution est due à un simple changement de méthode. Les biologistes, ne se bornant plus à l'*observation*, se sont adressés à l'*expérimentation*.

Les résultats ont été aussi rapides qu'importants.

Le lecteur me saura gré sans doute de lui signaler ici rapidement, d'après M. Gaston Bonnier (*L'Anatomie expérimentale*), les hommes, les expériences et les conclusions.

LES EXPÉRIMENTATEURS.

Les hommes d'abord.

C'est un russe, M. *Lewakoffski*, et un hollandais, M. *Rauvenhoff*, qui ont ouvert la voie, par des travaux insérés dans les *Mémoires de l'Académie impériale de Kazan* et dans les *Archives néerlandaises*.

Depuis dix ans, la piste a été suivie, avec ingéniosité et ardeur, notamment par des Français.

La plupart des travaux même sont sortis des laboratoires de l'École normale supérieure et de la Sorbonne.

Il convient de nommer surtout M. *Gaston Bonnier*, qui a installé des laboratoires de biologie végétale à Fontainebleau, dans les Alpes (au-dessus de Chamounix, aux Grands Mulets), dans les Pyrénées (à Arreau), et

dans les sous-sols du pavillon d'électricité des Halles centrales de Paris.

LES EXPÉRIENCES.

Venons aux expériences.

Tout le monde sait la différence qu'il y a entre *observer* simplement et *expérimenter*. L'expérimentateur fait varier les conditions de milieu, pour voir quels changements se produiront ainsi dans l'être. L'expérimentateur n'est pas un simple *témoin* : comme le disait le chancelier Bacon, c'est un *inquisiteur* qui « met à la question » la mystérieuse Nature. Les sciences de simple observation progressent avec une lenteur infinie : l'astronomie remonte aux pères de Chaldée. Les sciences d'expérimentation, au contraire, marchent à pas de géants : la chimie n'a qu'un siècle.

Or, il y a vingt ans à peine, la biologie n'était encore qu'une science d'observation : aujourd'hui elle est en train de devenir une science d'expérimentation. C'est dire combien elle est destinée à changer rapidement d'allure.

Précisons pourtant. Faire varier les conditions de milieu pour les plantes, soit. Mais quelles conditions ? Et comment ? Voici.

D'abord, il ne suffit pas de prendre des individus de même espèce, car il n'y a jamais deux individus identiques, — comme l'a établi la théorie leibnizienne du principe d'individuation, et comme le confirme la pratique vulgaire. Il faut prendre des parties similaires d'un même individu.

Alors on peut observer comment le végétal se comporte dans la *terre*, dans l'*air*, dans l'*eau* ; dans une terre *humide* ou *sèche* ; dans des terrains chimiquement différents, avec ou sans *calcaire*, ou encore

dolomitiques ; dans l'eau *douce*, ou *salée*, ou dans l'eau *distillée* ; dans l'air *sec*, ou *humide*, ou dans l'air *comprimé*, ou *raréfié* ; dans l'*oxygène*, dans un mélange d'*oxygène* et d'*hydrogène* ; dans la *lumière*, ou dans l'*obscurité*, ou encore à l'*ombre* ; dans la lumière *solaire*, ou dans la lumière *électrique* ; dans la lumière électrique *continue*, ou *discontinue* (douze heures de lumière et douze heures d'obscurité) ; sous un *courant électrique* ; à différentes *altitudes*, variant par exemple entre 50 et 2400 mètres ; dans un climat *alpestre*, ou *maritime*, dans les plaines de la *région tempérée*, ou dans la *région des oliviers*, etc.

On peut s'attacher à ne faire varier qu'une seule de ces conditions. Mais si on en fait varier *plusieurs* à la fois, on devine les cas complexes qui se produiront, — et qui sont d'ailleurs la règle pour la Nature.

LES RÉSULTATS.

LE TRANSFORMISME VÉGÉTAL.

Passons aux résultats.

Qu'est-ce qui s'est dégagé de ces expériences ? Il s'est dégagé, très nettement, ce fait : c'est que les variations de milieu déterminent, non pas seulement des changements dans la *forme* du vivant, mais des changements aussi, et des changements profonds, dans la *structure intime des tissus essentiels*.

Et pourquoi cela ? Parce que le vivant *veut vivre*, et s'adapte avec souplesse au milieu.

Or, de ce fait dûment établi, qui ne sent les conséquences possibles ? Qui ne sent l'importance de ces travaux, « *même au point de vue philosophique* », dit M. Gaston Bonnier ? Qui ne sent, dit encore M. Bonnier, « *l'intérêt général qui s'attache à des résultats aussi frappants* » ?

Quelles sont donc ces conséquences entrevues ? Écoutons encore M. Bonnier.

« *Combien de soi-disant espèces, créées par les adeptes de l'école qui s'intitule analytique, sont dues à des adaptations tenant à la nature du sol !* »

« *Des caractères, considérés comme distinctifs du groupe d'espèces ou du genre auquel la plante appartient, disparaissent ou sont remplacés par d'autres...* »

On pèse la gravité de ces conclusions.

Mais jusqu'où peut aller la transformation ?

« Transformerait-on réellement une espèce en une autre ? »... « Telle ou telle structure (qui paraît immuable) est-elle produite par une lente adaptation qui l'aurait fixée si profondément que les moyens actuels dont nous disposons ne puissent plus la modifier ? »... « N'y a-t-il pas des changements pour lesquels on suppose que des *milliers d'années* sont nécessaires et que l'on peut obtenir en *très peu de temps* par une variation de milieu ? »

Autant de « *questions capitales* » que peut et que doit résoudre le « *transformisme expérimental* ».

RÉPERCUSSION EN ZOOLOGIE DE CES DÉCOUVERTES DE LA BOTANIQUE.

Si le végétal est si *plastique*, pourquoi l'animal le serait-il moins ?

Peut-être l'est-il plus encore. Sa complexité est plus grande.

Pourquoi ses *instincts* ne seraient-ils pas simplement des *habitudes* prises, c'est-à-dire, au fond, et à l'origine, des décisions intelligentes, pour s'adapter au milieu, ou, en un mot, *du vouloir vivre*, des *volontés* ?

RÉPONSE A L'OBJECTION DE DESCARTES.

Il y a, il est vrai, une autre objection, élevée par Descartes, à savoir que si l'animal faisait par intelligence ce qu'il fait, il serait supérieur à l'homme.

Cette objection n'est que spécieuse, à mon sens. Voici comment il me paraît qu'on pourrait y répondre.

Les actes de l'instinct animal sont accomplis avec une sûreté et une perfection singulières. Au contraire, tout le monde le sait, rien de plus incertain, de plus hésitant, de plus faillible que la conduite humaine. L'instinct est-il donc supérieur à la raison ?

Ainsi posée, la question est insoluble. Il faut la doubler :

1° Il est tel acte que l'animal accomplit d'une façon bien supérieure à l'homme.

2° Mais l'animal est borné à cet acte, tandis que l'homme, en fait d'activité, fait preuve d'une initiative inépuisable.

Un *acte instinctif* est donc supérieur à un *acte volontaire*, au point de vue de la sûreté, de l'impeccabilité.

Mais il ne suit pas que l'*animal* soit supérieur à l'*homme*.

Lier les deux propositions est un sophisme.

La vérité, c'est que l'animal, limité à un petit nombre d'actions, finit par arriver à les accomplir parfaitement, — et à s'enfermer ainsi dans un cercle.

L'animal tourne dans un *cercle* étroit, l'homme gravit une *spirale* infinie.

LE CAS DE L' AMMOPHILE, SELON MM. FABRE
ET RABIER.

Je viens de montrer les deux écoles aux prises, et comment les trois principaux caractères de l'instinct

(sur six ou sept), allégués comme des arguments sans réplique par l'école des Cuvier et des Flourens, sont *interprétés* par l'école des Lamarck, des Geoffroy Saint-Hilaire, des Darwin et des Spencer.

Le débat est encore pendant. Et pour montrer avec quelle précision positive il descend dans les faits, nous donnerons ici, en exemple, un des cas les plus controversés.

Il s'agit des insectes qui, pour que la proie capturée puisse se conserver sans se corrompre, et constituer ainsi une réserve ou provision, la *paralysent sans la tuer*. Il est de fait que c'est là un trait d'ingéniosité et d'habileté si profonde qu'on ne peut guère s'empêcher d'y voir un *savoir-faire inné*, proprement un instinct ou aptitude qui n'emprunte rien à l'intelligence.

Le cas de l'*ammophile* est particulièrement surprenant. Ce cas, curieusement décrit par H. Fabre dans ses *Nouveaux Souvenirs entomologiques* (III, ch. V), paraît à M. Rabier, qui le signale dans ses *Leçons de philosophie*, tout à fait probant et décisif, dans le sens de l'innéité et de l'irréductibilité du « savoir-faire » animal :

L'*ammophile* hérissée est un hyménoptère qui nourrit sa larve d'un ver gris d'une belle taille. La larve ne s'accommode que de chair fraîche ; il faut donc que le gibier mis à sa portée reste vivant, mais soit paralysé, car le moindre mouvement risquerait de compromettre l'œuf de l'*ammophile* déposé sur le ver ; bien mieux, à la première velléité d'attaque, le ver aurait vite raison de la larve. — La paralysie complète du ver s'obtient par la lésion de neuf centres nerveux qui s'échelonnent dans le corps de la bête. Mais la lésion des ganglions cervicaux ne doit pas être assez profonde pour entraîner la mort ; il suffit qu'elle détermine une sorte d'engourdissement, la suspension de toute faculté motrice. — L'*ammophile* procède à l'opération en anatomiste et en physiologiste consommé. Sa proie saisie, neuf

coups d'aiguillon, pas un de plus, pas un de moins, font l'affaire. Il n'y a pas hésitation. Les centres nerveux sont atteints. Reste le cerveau. Ici l'insecte ne joue plus du stylet; le coup serait mortel. Il se contente de mâchonner légèrement la tête du ver gris, jusqu'à ce que la pression ait donné le résultat voulu.

Tout ceci, *d'après* H. Fabre.

LE CAS DE L'AMMOPHILE, SELON MM. HOUSSAY
ET MARCHAL.

Certes cet art de l'ammophile est presque inouï; et on ne saurait guère, je crois, trouver d'argument plus fort en faveur de la thèse des Flourens et des Cuvier.

Et pourtant, cet argument est-il décisif? Je ne le crois pas. M. F. Houssay, dans son excellent petit livre, *Les industries des animaux*, consacre tout un chapitre de trente pages aux *Provisions pour l'élevage des jeunes*, et discute particulièrement le cas de l'ammophile. M. P. Marchal s'occupe du même sujet, dans deux mémoires remarquables (*Archives de zoologie expérimentale*, 1887, 2^e série, tome V; et, *ibid.*, 1892, 2^e série, tome X). Or ces deux naturalistes n'acceptent pas la thèse de MM. Fabre et Rabier.

Pour eux, l'erreur consiste dans le caractère de précision et de sûreté artificiellement attribué à l'acte de l'ammophile: « neuf coups d'aiguillon, *pas un de plus, pas un de moins* »!... Pour eux, en effet, les coups de stylet ne sont *pas si sûrs que cela*. Les coups, *très naturellement*, suivent l'axe longitudinal du corps de la victime, et beaucoup tombent *entre* les ganglions.

Il n'y a donc là aucun mystère. La précision et la sûreté ne sont acquises que peu à peu, et assez inégalement, selon les individus ou même selon les variétés.

L'OPINION DE M. MARION SUR L'INSTINCT.

Mais, après avoir opposé naturaliste à naturaliste, on pourrait encore opposer philosophe à philosophe. M. Henri Marion, par exemple, dans ses *Leçons de psychologie*, discutait déjà fort complaisamment la thèse anti-cuviériste. Mais dans *La solidarité morale*, p. 111, note 1), il va jusqu'à écrire ceci :

L'activité, d'abord hésitante, et imparfaite, s'exerce avec une facilité et une perfection croissantes à mesure que naît l'habitude.

Cela est vrai de tous les actes indistinctement, depuis les mouvements musculaires jusqu'aux plus hautes opérations de l'esprit.

Les manifestations de l'instinct ne font exception qu'en apparence ; il n'y a qu'à observer les jeunes animaux pour reconnaître que les actes instinctifs sont regardés bien à tort comme parfaits du premier coup. Ces actes, comme tous les autres, deviennent par l'habitude infiniment plus faciles et plus sûrs.

Ainsi M. Marion, contrairement à M. Rabier, tend à considérer l'activité animale comme de même essence que l'activité humaine.

Pour lui, l'*habitude* fait la transition entre la *volonté* et l'*instinct*. Et il avouerait sans doute cette formule : l'habitude, c'est l'instinct de l'individu, et l'instinct c'est l'habitude de l'espèce.

Aussi bien Pascal n'avait-il pas attendu Lamarck et Spencer pour se poser cette question significative (*Pensées*; édition Havet, t. I, p. 42) : « La coutume est une seconde nature qui détruit la première. *Mais qu'est-ce que nature?* J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume. »

Enfin M. Marion met le doigt sur l'argument décisif, à

mon sens. D'ordinaire la théorie Lamarckienne ou Spencérienne allègue surtout les phénomènes d'acclimatation ou d'adaptation au milieu des espèces transplantées. Mais je ne suis pas moins frappé de l'argument ontogénique.

On connaît la formule de Haeckel : l'*ontogénie* reproduit la *phylogénie* ; c'est-à-dire l'individu, dans son évolution rapide, reproduit en raccourci les étapes traversées par l'espèce. Cela est vrai pour l'évolution intra-utérine. Mais cela est vrai aussi pour le développement du jeune, entre la naissance et l'état adulte. En ce cas, le jeune doit reproduire, dans ses premiers actes, les tâtonnements par où passèrent ses premiers ancêtres. Or c'est précisément ce qui a lieu, comme le constate M. Marion. Et c'est là, pour nous, un argument très fort, sinon péremptoire et décisif, — en dépit de quelques faits singuliers, inexpliqués encore.

LES MOTS « RAISON » ET « INSTINCT » SONT
DES ABSTRACTIONS RÉALISÉES.

Si l'instinct se résout en habitudes contractées au cours des âges et par conséquent en apprentissage, en essais, en tentatives, en épreuves, en actions délibérées, en conduite intelligente, enfin en volontés, la barrière tombe donc entre la raison humaine et l'instinct animal. Et on commence à entrevoir qu'il puisse y avoir, de l'un à l'autre, passage et transition.

Et pourtant l'esprit même le plus libre reste toujours plus ou moins rebelle à cette idée.

C'est, disons-nous, la cité qui a transformé l'*anthropoïde* en *homme*, en l'élevant de l'*instinct* quasi animal à la *raison* proprement dite.

Comment se figurer, dit-on, cette transformation merveilleuse ? Comment concevoir cette transfiguration

véritable ? Comment admettre cette inouïe métamorphose ?

A notre tour, nous nous demanderons d'où peuvent bien venir ces résistances, ces difficultés.

La difficulté vient de ce que, par suite d'invétérées habitudes d'esprit, l'« instinct », la « raison », ce sont là, pour nous, en quelque sorte, des *choses*, simples, tout d'une pièce, et radicalement hétérogènes.

Changer l'« instinct » en « raison », c'est comme si on nous parlait de changer du « granit » en « platine », et plus encore. C'est proprement la transmutation des métaux, c'est le grand œuvre, c'est la pierre philosophale, c'est la renaissance alchimie !

Que faire ?

Il faut arriver à changer lentement et profondément la « compréhension » de ces deux concepts, la « connotation » de ces deux termes.

Tant que subsistera en nos esprits, rigide, et comme durcie, la vieille signification de ces deux mots, il n'y a aucune relation, aucune transition, aucune filiation à établir entre eux. Mais à mesure que s'assoupliront, que s'amolliront, que se désagrègeront, que se résoudront en leurs multiples et ondoyants éléments ces antiques concepts pétrifiés, nous verrons apparaître leurs secrètes similitudes, se manifester leurs parentés méconnues, éclater leur consubstantialité originelle, et se faire jour leurs natives affinités.

L' « INTELLIGENCE » EST NÉCESSAIREMENT UNIVERSELLE
COMME L' « INSTINCT DE CONSERVATION ».

Allons donc au fond des choses. Oublions un instant cette vieille antithèse : la « raison » et l'« instinct ». Écartons ces mots où se condense et se survit l'antique dualisme. Pour nous affranchir du tenace pré-jugé, dé-

barrassons-nous des termes où il s'est incrusté pour ainsi dire.

Faisons table rase des doctrines, et mettons-nous franchement en présence des faits.

Voici notre point de départ, dont nul ne nous contesterait sans doute la légitimité : il y a de l'être, ou l'être est. C'est l'affirmation fondamentale, la tautologie initiale, base et ressort de toutes les démarches possibles de l'esprit.

Or, comme l'a bien vu Leibnitz, *être c'est agir*.

Et, selon la simple et profonde parole de Spinoza, non seulement l'être est, mais l'être « *tend* à persévérer dans son être ». En d'autres termes, l'être *veut* être.

Laissons de côté l'être *inorganique*, pour ne nous occuper que de l'être *organique* ; et, ici même, laissons de côté les *végétaux*, pour ne nous occuper que des *animaux*.

Qu'est-ce que la *vie* ? C'est de l'*existence* plus brillante et pour ainsi dire de l'*existence* au second degré, mais aussi de l'*existence* plus précaire. Le non-vivant peut se conserver assez aisément. Le vivant, au contraire, ne se conserve que si de multiples et délicates conditions sont remplies.

Pour que la vie ait pu éclore sur notre planète, il a fallu tout un ensemble de conditions cosmiques, physico-chimiques : pression, chaleur, humidité, etc. Pour que la vie, une fois éclosée, puisse se maintenir, il y faut encore et toujours un ensemble de conditions bien déterminées.

Laissons la flore, ai-je dit, et ne nous occupons que de la faune.

La faune comprend un million d'espèces à nous connues. La conservation de la faune en général exige des conditions générales. Et la conservation des diverses

espèces animales en particulier exige des conditions plus ou moins spéciales de milieu.

Mais les conditions de milieu se divisent en deux catégories bien distinctes :

1° Un élément fixe, ou relativement fixe, à savoir le climat et l'habitat ;

2° Un élément essentiellement mobile et variable, à savoir, l'aliment et la lutte pour l'aliment.

En effet, la *vie*, forme brillante de l'*existence*, ou existence au second degré pour ainsi dire, ne peut se soutenir que par de perpétuels *emprunts* au milieu, c'est-à-dire par l'*alimentation* ou *nutrition*.

En d'autres termes, pour l'animal, il faut *manger* ou mourir.

Mais il n'est pas facile de manger.

D'abord, tout n'est pas comestible, assimilable, ali-bile. Il y a des aliments non nutritifs ; et il y a des aliments toxiques. Il faut apprendre à choisir.

De plus, si on est carnivore, et qu'on veuille dévorer un autre animal, il faut apprendre à s'en emparer, par force ou par ruse.

D'autre part, si on est herbivore ou frugivore, l'aliment sur lequel on a jeté son dévolu, peut être aussi convoité par d'autres. Il faut donc entrer en compétition, et lutter de vigueur ou d'adresse.

Enfin, soi-même, on peut être considéré comme un excellent aliment, et, à ce titre, convoité et assailli furieusement par mainte gueule affamée. Et ici encore il faut savoir dépister les embûches et repousser les assauts.

En d'autres termes, pour arriver à *manger* et à *n'être pas mangé* soi-même, il faut singulièrement s'évertuer et surtout s'*ingénieur*.

Or, qu'est-ce que s'*ingénieur*, sinon observer, réfléchir, calculer ? Et qu'est-ce que observation, réflexion, calcul, sinon *intelligence* ?

L'être veut être. Le vivant veut vivre. L'*instinct de conservation* est universel et fondamental. Mais le *désir*, tout seul, est aveugle. L'œil du désir, c'est l'*esprit*.

L'*intelligence* est donc nécessairement aussi universelle que l'instinct de conservation.

ESSENCE UTILITAIRE DE LA SCIENCE DU BIEN
ET DU MAL.

Insistons-y : *l'être tend à persévérer dans son être*. En d'autres termes : l'être *veut* être.

Or, on ne peut être qu'à certaines conditions. En d'autres termes, dans le milieu ambiant, certaines choses nous sont *utiles*, et certaines autres *nuisibles*. Il faut pouvoir se procurer les unes et éviter les autres.

Connaître l'utile et le nuisible, et cela, d'une façon de plus en plus complète, de plus en plus précise, de plus en plus sûre, telle doit donc être nécessairement l'essentielle préoccupation d'un être quelconque, par cela seul qu'il veut être et ne peut pas ne pas vouloir être.

L'*être* et le *milieu* sont en présence. La *conduite* de l'être, c'est sa façon de se comporter à l'égard du milieu, pour arriver à se conserver. Or la *conduite* à l'égard du milieu ne peut se fonder que sur la *connaissance* de ce milieu. La *connaissance* fonde la *conduite*. Le *connaître* est donc la sauvegarde de l'*être*. Savoir distinguer, discerner, démêler l'utile du nuisible, tel est le souci suprême. Démêler, c'est-à-dire choisir, *inter-legere*, ou *intelligere*. L'*intelligence* est le salut de tout ce qui respire.

La connaissance du *propice* et du *funeste*, c'est la question de *vie* ou de *mort*. La *science du bien et du mal*, telle est bien, en particulier, la suprême aspiration de l'humanité.

Tout animal veut « *persévérer dans son être* ». Tout

animal est possédé et dominé par l'*instinct de conservation*. Or, encore une fois, il ne peut « persévérer » ou « se conserver » qu'en démêlant dans le milieu ambiant l'*utile* du *nuisible*. Ce discernement s'appelle information, renseignement, connaissance, science, *intelligence* enfin.

Tout animal donc : 1° vise à sa *conservation* ; 2° dirige sa *conduite* en conséquence ; 3° oriente sa conduite d'après son *intelligence*.

En d'autres termes, conservation implique conduite et conduite implique intelligence : ce sont là trois termes connexes indissolublement.

INÉGALITÉ MAIS UNIVERSALITÉ DE L'INTELLIGENCE.

Connaissance du milieu, intelligence du milieu, science du milieu, connaissance de l'*utile* et du *nuisible*, intelligence du propice et du funeste, science du bien et du mal : ce souci est donc nécessairement *commun* à tous les êtres, à tous les vivants, à tous les animaux, si l'on veut.

Certes, ce commun souci est bien inégalement satisfait.

L'*être* est plongé dans le *milieu*. Mais quel être ? Les êtres, ou mieux, les vivants, ou mieux encore les animaux, sont si divers, *si inégaux de stature et de structure* ! De la base au sommet de l'échelle animale, quelles différences d'aptitudes, de facultés, de portée, d'*intelligence* enfin !

Oui sans doute. Mais la question de degré est ici secondaire. La différence de degré empêche-t-elle l'identité de nature ? La fonction du *savoir*, de la *connaissance*, de l'*intelligence*, de la *science*, a beau être très inégalement répartie, ce n'en est pas moins partout et toujours la *même* fonction informatrice et directrice, au service du même instinct de conservation.

L'INTELLIGENCE, C'EST LE « TRÉSOR DES IDÉES ».

Laissons donc de côté ces deux mots : « instinct » et « raison », et substituons-leur ce mot unique : « intelligence ».

Qu'est-ce que l'instinct? C'est l'*intelligence animale*. Qu'est-ce que la raison? C'est l'*intelligence humaine*. Le mot « intelligence » peut donc nous suffire momentanément.

Or, qu'est-ce que l'« intelligence »? Est-ce là, avons-nous dit, une *chose*, une chose simple, située quelque part, en un lieu déterminé, en un point spécial du corps, ou plutôt du cerveau?

Pas du tout.

Par intelligence, dit Goltz, j'entends la faculté d'élaborer avec réflexion les perceptions des sens en vue d'actions appropriées à une fin....

Or, ajoute M. J. Soury (*Les fonctions du cerveau*):

Parler d'un « centre intellectuel » comme on parle d'un centre sensoriel ou d'un centre moteur, me semble une survivance fâcheuse des traditions psychologiques de l'École.

En France, les médecins parlent encore couramment de « l'intelligence », comme on parlait de la mémoire avant Gall, car c'est ce grand anatomiste qui a le premier posé, comme un postulat physiologique, la pluralité des mémoires. Il n'existe donc pas plus de « centres de l'intelligence », que de centres de la mémoire en général.

Comme la mémoire, l'intelligence, à ses divers degrés, est une propriété générale de la matière organique, vivante, en voie de rénovation moléculaire.

L'intelligence ne nous apparaît comme liée à certains organes que parce qu'elle s'y manifeste avec une intensité particulière. Mais l'amphioxus, pour n'avoir point de cerveau, n'en

possède pas moins une vie psychique consciente (Meynert). *Le système nerveux n'étant qu'un appareil de perfectionnement*, l'effet d'une différenciation histologique, indéfiniment progressive, le résultat séculaire d'une division du travail biologique poussée très-loin, il n'y a rien dans ses fonctions, même les plus élevées, dans le génie, par exemple, qui ne soit réductible par l'analyse aux propriétés élémentaires de tout protoplasma.

Il en est donc de l'*intelligence*, comme de la *mémoire*, de la *volonté*, de la *conscience* ; *en soi ce sont des abstractions* ; par conséquent, elles ne sauraient être localisées dans une région quelconque de l'encéphale.

A cette question : « Où est le siège de l'intelligence ? » Munk a répondu : « L'intelligence a son siège partout dans l'écorce cérébrale et nulle part en particulier. *Elle est la somme, en effet, et la résultante de toutes les images ou représentations issues des perceptions des sens.* »

Voilà donc une considération essentielle : les *facultés* psychologiques sont des *abstractions*. Il n'y a pas une mémoire ; il y a *des mémoires*. La mémoire, l'intelligence, la volonté, la personnalité, ce ne sont pas là des *choses simples*, ce sont des *édifices*. C'est la vieille querelle sur les deux sens du mot « unité », quand il s'agit du monde mental : unité de *simplicité*, ou unité de *composition* ? M. Rabier a nettement posé l'alternative ; et M. Ribot, j'ose le croire, a décidément fait pencher la balance du côté de l'unité de composition. *Des édifices extrêmement complexes*, voilà comment nous apparaissent de plus en plus les antiques « facultés ».

Et c'est pourquoi Hitzig, cité par M. Soury, et d'accord en cela avec Munk, se reproche en quelque sorte d'employer le mot « intelligence », et se reprend lui-même en ces termes significatifs : « L'intelligence, disons mieux, le trésor des idées... »

Le « *trésor des idées* » (der Schatz der Vorstellungen), comme on a eu raison de signaler cette expression! Qui ne sent que cette locution nous fait entrer dans une tout autre, dans une toute nouvelle conception psychologique et philosophique ?

LA THÉORIE DES « FORMATIONS LENTES » INTRODUITE
EN PSYCHOLOGIE.

L'intelligence, trésor des idées! Mais qui dit trésor, dit accumulation. Tout trésor part des centimes et gravite vers les milliards.

A la lumière de cette métaphore, contemplons le tableau panoramique de l'animalité, à ses trois degrés, tel que nous l'avons esquissé dans notre *Livre premier*.

Le point de départ, le menu, l'imperceptible, l'infinitésimal point de départ, c'est la *cellule*, c'est-à-dire le monde des *Protozoaires*, ou animaux uni-cellulaires.

Au-dessus, les *Métazoaires*, ou agrégats de cellules, ou animaux pluri-cellulaires, — à partir de la fameuse *gastrula* de Haeckel, d'où se déploie l'éventail immense de la faune supérieure, d'où bifurquent ou trifurquent les grands embranchements de la haute animalité sur lesquels s'amorceront à leur tour les sous-embranchements, les genres, les espèces.

En haut, enfin, les *Hyperzoaires*, ou agrégats d'agrégats, ou sociétés d'animaux, ou cités, dont la plus perfectionnée, de beaucoup, est la société humaine.

Eh bien, si l'intelligence c'est « le trésor des idées », ne sent-on pas combien le *même trésor* a pu s'enrichir de la cellule à l'animal, et de l'animal à la cité?

Il y a une intelligence de la cellule, qui est, si l'on veut, la simple *irritabilité*. Il y a une intelligence de l'animal, qui est déjà l'*instinct* avec ses merveilles. Il

y a enfin l'intelligence de la cité, qui est la *raison*, avec ses démarches sublimes.

Pour qui a su dissoudre ces abstractions pétrifiées, et résoudre les concrétions factices qu'on appelle des « facultés », si artificiellement séparées sinon opposées, une seule et même mentalité circule et respire d'un bout à l'autre de l'empire des vivants.

Les barrières ainsi ôtées, nous voyons aisément l'humble mentalité animale de l'anthropoïde se transfigurer lentement en mentalité d'homme, c'est-à-dire en raison.

Comme la misérable mentalité de l'amibe a pu s'élever à la relative richesse de la mentalité de l'animal, ainsi la mentalité de l'animal a pu s'élever à l'opulence indéfiniment grandissante de l'homme.

En ne prenant que des extrémités de séries, nous sommes frappés de l'écart, et nous admettons des abîmes infranchissables. Mais sachons seulement restituer le facteur *temps*, ce facteur qui est le grand instrument de la créatrice nature, et nous comprendrons alors comment le milliard a pu s'accumuler sou à sou, comment a pu s'amasser le « trésor des idées », comment enfin de menus gains, mais répétés et additionnés indéfiniment, ont pu constituer de miraculeuses opulences.

Nous le savons, la goutte d'eau et le grain de sable, s'acharnant à travers les périodes cosmiques, arrivent à changer le relief et le contour des terres émergées, et à sculpter souverainement le globe. Nous le savons encore, des myriades d'animalcules agglomérées finissent par constituer des couches géologiques ou par construire des îles et des archipels.

Nous n'ignorons donc plus la puissance de l'*infiniment petit*. Qu'attendons-nous donc pour la faire intervenir dans l'évolution mentale des vivants? Là, comme

ailleurs, c'est elle, et elle seule, qui doit nous *expliquer* les inexplicables merveilles.

LE PLAN INCLINÉ QUI CONDUIT DE LA MENTALITÉ ANIMALE
(INSTINCT) A LA MENTALITÉ HUMAINE (RAISON).

Nous l'avons dit : tant que ces deux mots, « instinct » et « raison » restent *deux abstractions pétrifiées*, il semble impossible de les relier l'un à l'autre.

Mais nous avons fait voir qu'on peut *résoudre* l'instinct, *concrétion rebelle*, en son contenu qui est la souple et diverse mentalité animale.

Pourrons-nous aussi *dissoudre* et *résoudre* en son contenu cette « faculté des facultés » qu'on appelle la raison ? Pourrons-nous la résoudre en une simple mentalité plus riche, anastomosable avec la mentalité animale ? Je l'espère.

Rien de plus rébarbatif au premier abord que l'acception technique du mot « raison ». La « raison », dit-on, c'est la « faculté des notions et des vérités premières », la « faculté des idées innées », la « faculté de l'a priori », la « faculté des principes directeurs de la connaissance », ou, plus brièvement et plus métaphysiquement encore, la « faculté de l'absolu » !

Certes, tout cela est vrai, à qui sait l'entendre. Mais n'est-ce pas volontairement présenter les choses par le côté abrupt, et, à qui cherche le plan incliné, opposer l'escarpement ?

Insistons-nous toutefois, pour savoir quelles sont donc ces « notions premières », ces « idées innées », ces « formes a priori », ces « catégories subjectives » ? On nous déroule une liste plus ou moins longue des notions les plus abstruses, qu'on nous invite à scruter : notions de *temps* et d'*espace* ; notions d'*unité* et d'*identité* ; notions de *substance*, de *cause* et de *fin* ; notions

d'*infini*, de *parfait*, d'*absolu*. Et on nous dit : *c'est cela la « raison » humaine !*

D'où viennent-elles, ces notions ? Elles sont innées dans l'homme. Que deviennent-elles ? Elles sont immuables. Que sont-elles intrinsèquement ? Elles sont universelles et nécessaires.

L'individu les porte en lui, et, selon sa plus ou moins grande vigueur d'analyse, les peut scruter plus ou moins profondément. L'individu, pour les trouver, n'a qu'à descendre en lui-même. C'est une enquête solitaire, loin de l'humanité et de la société en général.

L'évolution sociale, en effet, est un phénomène tout *extérieur*, et pour ainsi dire *étranger*, avec lequel les « notions premières » n'ont rien à voir.

Ces « notions premières », d'ailleurs, n'ont rien à voir non plus avec le corps. Elles sont donc en dehors de l'organisme animal et en dehors de l'organisme social. Elles sont comme suspendues dans le vide. Elles sont sans racines ici-bas. Et elles n'ont pas d'histoire.

Encore une fois, c'est en ce faisceau de notions abstraites et arides qu'on fait consister l'humaine raison.

Eh bien, je crois qu'il y a là, non point erreur sans doute, mais quelque abus peut être. Certes, je trouve excellent que M. Guyau, par exemple, scrute l'idée de *temps* ; ou M. Evellin, l'idée d'*infini*. Nous suivrons toujours avec passion ces percées aiguës dans le mystère des grands concepts. Mais je crois que la philosophie, à se trop cantonner dans ces analyses techniques, risque de perdre ses attaches avec la concrète et vivante réalité. Je crois enfin qu'il y a lieu de conserver ou de restituer au mot « raison » sa signification largement humaine.

A vrai dire, en effet, *la « raison », c'est toute la men-*

talité humaine : or, l'évolution mentale de l'humanité, c'est à la fois l'effet et la cause de son évolution sociale. *Mentalité, c'est socialité. Raison, c'est civilisation.*

On pense bien que nous n'avons pas la prétention d'entreprendre à nous seuls cette analyse infinie. Mais nous nous risquerons à l'esquisser.

Pour nous, la raison peut se décomposer en quatre aptitudes principales, lentement acquises au cours de l'évolution, à travers les siècles sans nombre de l'histoire et de la préhistoire :

- 1° Le sens *social*,
- 2° Le sens *scientifique*,
- 3° Le sens *industriel*,
- 4° Le sens *idéal*.

Chacun de ces éléments, à son tour, peut envelopper plus ou moins de composantes.

Nous voudrions nous essayer ici à quelques-unes de ces *analyses positives* par où, croyons-nous, notre hypothèse peut et doit être, tôt ou tard, confirmée.

Nous serions heureux de pouvoir ainsi commencer à réenraciner l'abstraite raison en pleine réalité concrète, en plein humus social et historique.

CHAPITRE VII

GENÈSE DU SENS SOCIAL.

L'HOMME, « ANIMAL RAISONNABLE », — C'EST-A-DIRE
« ANIMAL POLITIQUE ».

Soit l'acception populaire du mot « raison », telle qu'elle se trouve dans la définition courante de l'homme : l'homme est un animal *raisonnable*.

Que faut-il entendre par là ?

Pour moi cette définition populaire et anonyme, « l'homme est un *animal raisonnable* », est exactement traduite et profondément expliquée par cette autre définition savante due à Aristote, « l'homme est un *animal politique* ».

Tout le monde le sait, « animal politique », signifie, selon l'étymologie grecque ($\pi\acute{\omicron}\lambda\iota\tau\acute{\iota}\varsigma$), animal social, animal vivant en société, ou s'organisant en société, enfin animal organisateur de cités.

Or, à mon sens, le mot « raisonnable » signifie précisément cela.

CO-ORDINATION ET SUB-ORDINATION.

Il y a, avons-nous dit, des espèces animales solitaires et des espèces animales sociales.

L'humanité est de ces dernières. Et c'est même elle qui a porté l'association au plus haut point, ou du moins qui a tiré de l'association les plus merveilleux résultats.

Mais l'association, la cité, n'est pas chose qui se construise en un jour. J'ai dit plus haut : *l'histoire est la genèse de la cité*. Et l'histoire, augmentée de la pré-histoire, qu'est-ce autre chose que l'immense effort par lequel notre espèce s'est arrachée lentement aux ténèbres et aux misères de la vie animale ? Qu'est-ce autre chose que mille ou quinze cents siècles de larmes et de sang ? Qu'est-ce autre chose que l'ascension obstinée à travers le chaos des guerres et des révolutions sans fin ?

Laissons de côté les antagonismes et les conflits des divers groupes humains, à l'extérieur, c'est-à-dire les guerres.

Rien qu'à l'intérieur de chaque groupe, quelles difficultés, en quelque sorte insurmontables, pour *instituer et organiser les rapports* ! pour transformer une simple *juxtaposition* d'individus en une *association* !

D'individus *solitaires*, il faut faire des individus *solidaires* ; d'individus *in-dépendants*, des individus *inter-dépendants* ; d'individus enfin *an-archiques*, des individus *con-spirants*. C'est le laborieux passage de la *vie sauvage* à la *vie civilisée*.

Or cette con-spiration, qui est la cité, se dédouble en *co-ordination* et *sub-ordination*.

L'une et l'autre, au fond, sont spontanées, et s'organisent d'elle-mêmes. Il ne faut pas s'imaginer en effet que ce soient là des méthodes pour ainsi dire appliquées du dehors. La cité est une sorte de vivant édifiée qui porte en lui-même le principe de mouvement et d'ordre nécessaire à son édification.

La cité en effet est une construction de la nature, et, comme on sait, l'art de la nature est un art qui agit du *dedans*.

Mais alors comment expliquer que la cité à construire exige tant d'efforts ? Comment expliquer le « *tanta molis erat* », ou plutôt le « *tantæ molis erit...* » ? C'est

que cette aspiration par laquelle se meuvent et se groupent d'eux-mêmes les matériaux est aux trois quarts aveugle: d'ailleurs fort inégale en degré, fort incohérente, et en quelque sorte livrée à tous les hasards. De là un abîme de discordances, de malentendus, de traverses et de conflits.

COORDINATION : LES DEUX SENS DU MOT « COMMERCE ».

Dans la vie sauvage, comme on sait, chaque individu *fait tous les métiers*. Chaque individu pourvoit à son entretien et à sa défense, construit sa demeure, fabrique ses armes, etc., etc.

Dans la vie civilisée, au contraire, chaque individu *ne fait plus qu'un métier*. Quelques-uns même n'en font aucun. Mais ce n'est là qu'une perversion temporaire, d'ailleurs funeste à eux-mêmes autant qu'à autrui.

Le passage de la vie sauvage à la vie civilisée consiste donc dans la *spécialisation*, laquelle entraîne nécessairement *l'échange*.

C'est ce qui constitue la *co-ordination*, l'*inter-indépendance*, la *solidarité*.

Spécialisation, différenciation, division du travail, c'est la constitution successive des différents *arts et métiers*, des différentes *professions*, — d'où naît la nécessité de *l'échange*, c'est-à-dire du *commerce*.

C'est donc le *commerce* qui est essentiellement le *nœud social*. Et ce n'est pas sans raison que le mot « commerce » a les deux sens de *trafic* et de *relations*.

Les *lieux d'échange* sont donc les foyers de la civilisation. Et les lieux d'échange sont primitivement de deux sortes : *champs de foires* et *places de marché*. Les foires, ces marchés intermittents et mobiles, et les marchés, ces foires fixes et permanentes, voilà d'où est

né le *commerce* des hommes entre eux, dans les deux sens du mot.

J'aime beaucoup à assister de temps en temps à une « foire », dans quelque petite localité de l'Agenais, de l'Armagnac, du Rouergue ou du Quercy. A l'œil de la chair, c'est un tableau très bariolé et très vivant. Mais à l'œil de l'esprit, c'est une vision presque touchante que ce naïf concours de producteurs agricoles, où se traitent les élémentaires échanges, et qui nous montre, persistant à travers les siècles sans nombre, l'humble germe d'où ont jailli nos orgueilleuses civilisations.

On ne saurait croire à quel point la physionomie de ce fait est pareille d'un pays à l'autre. Je me souviendrai toujours, à cet égard, de notre entrée à Stratford on Avon, cette petite ville du Warwickshire, ou, comme on sait, est né Shakspeare.

Il y avait foire, ce jour-là. Aussi, pendant qu'une théorie de cosmopolites en pèlerinage défilait dans les deux maisons de Shakspeare (« *Old Place* » et « *New Place* »), un tout autre courant circulait. celui des fermiers des environs venus pour la foire. Je vois encore un bon gros fermier portant avec lui dans sa carriole découverte un cochon qu'il allait vendre. Je fus stupéfait. Quoi de plus simple pourtant? C'est que je pensais à Ophélie, à Desdémone, et surtout à Cordélia. Ce fermier et son cochon m'avaient surpris. Mais, à y réfléchir, il me parut que c'était bien : « Et je ne trouvai plus cela si ridicule... », comme dit M. François Coppée.

Le contraste même m'avait fait vivement saisir une vérité précieuse : c'est que si le philosophe doit s'intéresser au *rêve des poètes*, il ne peut pas se désintéresser du *trafic des éleveurs*, d'autant que ceci, au fond, à y bien regarder, est la condition de cela.

Dans je ne sais plus quelle ville aussi du celtique pays de Galles, j'ai vu les gens des environs, venus pour

la foire ou le marché, stationner, circuler, traiter leurs affaires dans les rues, tout à fait avec les attitudes, les allures, les gestes, les intonations de nos gens de France. Il y avait là notamment des femmes avec leur panier au bras qui me rappelaient absolument nos femmes de Guyenne.

C'est, je crois, Lamartine, grand voyageur devant l'Éternel, qui disait : en somme, il n'y a dans l'humanité, pour l'œil de l'observateur, que deux ou trois scènes fondamentales, une femme avec son enfant dans les bras, un marchand à son étalage, etc.

Pour moi, dans toutes les villes de France ou de l'étranger où le hasard m'amène, c'est presque toujours *la place du marché* qui m'apparaît comme ayant le plus de physionomie, de couleur locale, de saveur. Que de fois j'ai erré et rêvé sans fin sur un « *Fish Market* » ou sur une « *Markt Platz* », ou sur une « *Place Grainette* » quelconque, en regardant tour à tour les paysannes des environs accroupies auprès de leurs denrées, ou les vieilles pierres attendrissantes de l'archaïque « *Maison de ville* » ou « *Town Hall* » ou « *Rathhaus* », dont la vieille figure ridée semblait garder sur elle l'ombre de tant de générations disparues et de siècles évanouis !

LA NAISSANTE DIVISION DU TRAVAIL ; LA PSYCHO-SOCIOLOGIE
D'UN « VILLAGE » ; ARTISANS-CULTIVATEURS.

Un sauvage fait *tous les métiers* ; mais les métiers sont *peu nombreux*. Un civilisé ne fait *qu'un métier* ; et les métiers sont *innombrables*.

Des origines à nos jours, le travail s'est donc progressivement divisé et subdivisé à l'infini. Rien de plus curieux, à cet égard, que de méditer une *statistique des professions* dans un pays, comme la France, par exemple.

Mais quelque chose de plus curieux encore peut-être,

c'est de saisir sur le fait cette opération, à ses débuts. Pour cela, il suffit d'étudier un hameau ou un village.

Je viens de dresser, pour mon édification personnelle, la liste très complète de toutes les maisons d'un village que je connais, de tous les « feux », comme on dit, avec les noms et professions de tous les habitants.

Eh bien, il se trouve que c'est un des meilleurs exemples qu'on puisse choisir. Il s'agit d'un village qui est resté jusqu'à ce jour et qui reste encore dans une certaine mesure assez en dehors du mouvement matériel et mental né des chemins de fer et du suffrage universel. L'urne du scrutin s'est bien installée dans sa maison commune, mais la locomotive n'a pas encore pénétré dans sa vallée.

Quel est le fait qui me frappe le plus dans cette inspection à distance d'un village de mon Quercy? C'est que, dans ce village (qui est, comme tous les villages, l'agglomération des *artisans*, par opposition au territoire de la commune où se disséminent les *agriculteurs*), dans ce village, dis-je, tous les artisans sont restés agriculteurs. Je ne m'en étais pas encore avisé. Mais en faisant l'appel des noms, je m'aperçois du fait. Un tel? Agriculteur *et* forgeron. Un tel? Agriculteur *et* barbier. Un tel? Agriculteur *et* cordonnier, etc., etc.

Nous surprenons donc là, pour ainsi dire, la transition.

Chacun a son lopin de terre, champ, vignes, pré, etc. Chacun *cultive* donc. Mais, en outre, chacun a quelque *métier*. De sorte que chacun alterne entre la *profession commune des campagnards* et telle ou telle *profession spéciale*.

Et la proportion varie selon les cas, c'est-à-dire selon les habitudes héréditaires, selon les goûts personnels ou selon les circonstances.

Exemple : le barbier, en tant que barbier, n'a de tra-

vail que le dimanche matin, ou le samedi soir. Beaucoup de ses voisins se rasent eux-mêmes. Mais ceux qui veulent être dans le mouvement viennent se faire raser la veille ou le matin du dimanche, pour avoir, ce jour-là, avec leur vêtement d' « étoffe », une vraie figure de fête. Que ferait donc le barbier, le reste de la semaine, s'il n'avait son champ? Ici, la profession spéciale apparaît donc comme un simple et presque négligeable supplément ou appendice, très précaire, assumé ou abandonné indifféremment et ne correspondant à aucun besoin décidé et fixe.

Autre exemple : un gars de charrue vient au village un dimanche et va trouver le cordonnier : « Il faut que tu me fasses une paire de « brodequins » ; ceux que tu m'as faits, il y a quatre ou cinq ans, n'ont pas valu grand-chose ; les clous ont assez bien protégé la semelle ; mais l'empaigne supporte mal le ligneul, les points se sont rompus plusieurs fois ; enfin il me faut une autre chaussure. » A quoi le cordonnier qui a ou son foin, ou son blé, ou son raisin à rentrer, répond : « Tu veux que je te fasse une paire de brodequins en ce moment ! Tu es fou ! Et mon foin, qui le rentrera ? Laisse-moi rentrer mon foin, d'abord, nous verrons après. Tu peux bien attendre encore. Tes vieux brodequins, je te les recoudrai un peu, un soir, à la veillée. Et ils iront bien encore quelque temps. Je t'en ferai de neufs pour la fête votive de saint Bartholomée Porte-glaive, etc., etc. » Et là-dessus, le gars s'en va, satisfait.

C'est la *phase patriarcale*, pour ainsi dire. Et de fait il s'agit bien là d'un *échange de services*. Au village, il n'y a jamais *commande et livraison*, au sens froid, au sens glacial de ces deux mots.

Les transactions ont toujours un caractère de *service rendu* : « Tu devrais bien me faire une paire de chaussures... » — « Je verrai... ». Telle est exacte-

ment la nuance des relations interprofessionnelles.

Ainsi, tous les *artisans* y sont *aussi* plus ou moins *cultivateurs*.

Mais voyons la contre-partie.

LA NAISSANTE DIVISION DU TRAVAIL ; LA PSYCHIO-SOCIOLOGIE D'UN « VILLAGE » ; CULTIVATEURS-ARTISANS.

Tous les *cultivateurs* y sont *aussi* plus ou moins *artisans*.

D'ailleurs les deux faits, semble-t-il, tendent à disparaître.

Mais exposons cette contre-partie.

En faisant cette statistique d'un village, je vois que les professions peuvent s'y distribuer en trois groupes principaux :

- 1° Les industries de l'*aliment* ;
- 2° Les industries du *vêtement* ;
- 3° Les industries du *logement*.

Pour tout ce qui touche à la *nourriture*, chaque maison, chaque « feu » se suffit.

Le pain d'abord.

Chaque famille, en effet, *produit son blé et cuit son pain*. Cependant un artisan intervient, pour moudre le blé et faire la farine, c'est le *meunier*. Et déjà un autre artisan apparaît, pour cuire le pain, c'est le *boulangier*. Ici, deux étapes. D'abord, c'est un boulangier de la petite ville voisine qui passe avec sa voiture et sa trompette, et porte ainsi de temps en temps du pain « blanc » aux villageois qui l'en ont prié. Ensuite, c'est un boulangier qui s'établit dans le village même, et à qui chaque cultivateur apporte sa farine pour la cuire.

La question de la viande, maintenant.

Chaque famille « tue le cochon », une fois par an, ce qui lui fait une provision de viande salée, jambons, sau-

cisses, etc. De plus, elle met des quartiers d'oie dans des pots de graisse, autre conserve. Enfin, elle élève quantité de poules, de canards, de dindes et de lapins. Cependant le *boucher* apparaît : d'abord, intermittent ou périodique, venu de la ville voisine, les jours de fête, ou un certain jour déterminé, par semaine ou par quinzaine ; puis, parfois, fixe et à demeure.

Pour les légumes, chacun a son potager.

Pour la boisson, chacun fait son vin ou son cidre.

Restent les épices : sel, sucre, etc. Dès maintenant, l'*épiciier* est implanté à peu près partout.

Passons au vêtement.

Chaque propriétaire cultive le chanvre et le lin, les rouit, les tisse en toile pendant les longues veillées d'hiver, les fait couper et coudre en draps et en chemises, par les femmes de la maison, mère, filles, servantes. Chacun a des moutons, les tond, en carde et en tisse la laine. Cependant, la coquetterie aidant, les artisans, ici, se sont plus ou moins imposés. Il y a au village des *tisserands*, des *tailleurs*, des *couturières*. Et le *drapier* y vient, aux foires, de la ville voisine.

Pour la chaussure, certains s'obstinent encore à ne porter que des chaussures de bois, c'est-à-dire des sabots, qu'ils savent tirer eux-mêmes du bois des arbres de leur terre. Cependant ici aussi le *cordonnier* s'est imposé.

Reste le logement.

Dans ce domaine, les professionnels, sans régner aussi exclusivement qu'on pourrait le croire, sont maîtres toutefois. C'est qu'il est assez difficile de travailler passablement la pierre, le bois et le fer. D'où la nécessité du *maçon*, du *charpentier*, du *menuisier*, du *forgeron*, pour construire ou façonner les maisons, les meubles, les outils.

Signalons enfin le *vétérinaire*. C'est que les animaux

domestiques, bœufs ou chevaux, sont le trésor du cultivateur.

Il faut donc avant tout les préserver de la maladie ou de la mort.

Du *médecin*, il ne saurait être question. Dans les grandes circonstances, on en envoie chercher un à la ville voisine, qui vient le lendemain ou le surlendemain... du « décès ».

Tel est le village, groupe social hésitant entre l'*indivision* et la *division du travail*, où la division est commencée certes, mais si précaire encore, et où l'indivision transparait, toute prête à reparaitre, au besoin. Le boulanger y cultive encore son champ. Et le cultivateur y cuit parfois encore son pain. La différenciation peut également ou s'y accentuer ou s'y effacer. D'ailleurs l'accentuation paraît inévitable.

LE SENS DE LA SOLIDARITÉ PERDU ET RETROUVÉ.

Nous venons de voir naître la division du travail.

A cette phase primordiale, l'« échange » des économistes est *sent* comme *échange de services*, donc comme solidarité effective, — ciment social.

Mais à mesure que la division du travail va se compliquant davantage au sein d'une population plus vaste et plus dense, ce *sentiment* se perd et peu à peu fait place au jeu aveugle et sourd de *l'offre et de la demande*.

Un dur mécanisme, sans cordialité, c'est à quoi se réduit de plus en plus la sainte communion sociale.

C'est alors qu'interviennent les penseurs, savants et poètes, pour réveiller le sentiment de la primordiale solidarité. C'est alors que les Sully-Prudhomme écrivent des sonnets philosophiques, pour essayer de

rouvrir, au cœur des hommes, les sources de l'antique sympathie :

Le laboureur m'a dit en songe : « Fais-ton pain,
Je ne te nourris plus, gratte la terre et sème. »
Le tisserand m'a dit : « Fais tes habits toi-même. »
Et le maçon m'a dit : « Prends la truelle en main ».

Et seul, abandonné de tout le genre humain
Dont je trainais partout l'implacable anathème,
Quand j'implorais du ciel une pitié suprême,
Je trouvais des lions debout sur mon chemin.

J'ouvris les yeux, doutant si l'aube était réelle :
De hardis compagnons sifflaient sur leur échelle,
Les métiers bourdonnaient, les champs étaient semés.

Je connus mon bonheur, et qu'au siècle où nous sommes,
Nul ne peut se vanter de se passer des hommes ;
Et depuis ce jour-là, je les ai tous aimés.

Les Denis Diderot et les Auguste Comte, en relevant la dignité et la noblesse des arts mécaniques ont puissamment contribué à restaurer la solidarité *sentie* entre les diverses classes sociales.

SUBORDINATION.

La co-ordination ne suffit pas.

La spécialisation et l'échange ne constituent qu'un aspect de l'organisation sociale.

Il faut ajouter la sub-ordination.

Nous traitons ailleurs dans ce volume de la subordination *politique*. Nous voudrions dire un mot ici de la subordination *civile* et de la subordination *militaire*.

HIÉRARCHIE OUVERTE. — COMMENT L'OUVRIER DEVIENT PATRON; OU LE SOLDAT, OFFICIER.

On dit que M. Taine, dans ses villégiatures au bord du lac d'Annecy, toutes les fois qu'il prenait le bateau, prêtait attentivement l'oreille aux conversations des petites gens pour essayer de comprendre quelles idées pouvaient bien mener le peuple de France.

Toute morgue à part, le procédé a du bon.

Écoutez les conversations populaires. Vous entendez à chaque instant le dialogue suivant : Que pensez-vous d'un tel? — Un Tel! C'est un individu sans consistance. On ne peut pas compter dessus. — Ah! et un Tel? — Un Tel! c'est tout autre chose. Celui-là est marié, et, mieux que cela, établi. Oui, Monsieur, il est « patron ». Il a acheté un petit fond. Il a trois employés. Il s'occupe de tout activement. C'est un homme sérieux. On peut avoir affaire à lui. C'est quelqu'un de posé, quelqu'un de « raisonnable ».

Il est « patron »! Ce mot dit tout, pour le peuple. Et combien justement! En effet, passer d'employé employeur, c'est le passage décisif. Non pas seulement, comme vous pourriez le croire, au point de vue des bénéfices supérieurs, au point de vue du profit. Non. C'est la grande ligne de démarcation dans le monde du travail et de la production. Ouvrier, contre-maître, patron : tels sont les trois degrés de l'éternelle et indestructible hiérarchie.

L'ouvrier, trop souvent, et jusqu'ici du moins, c'est l'individu incapable de voir au large et au loin, incapable d'étendre sa vision dans le temps et dans l'espace, incapable de *prévoir* et de *pourvoir*. C'est l'individu vivant *au jour le jour*. C'est l'individu enfant, tout pareil en effet, pour l'insouciance, aux *enfants*, et aux *sauvages*

les plus rudimentaires, et presque aux *animaux*. Imprévoyant et in-souciant, ces mots sont admirables d'exactitude et de force.

Mais voici que dans la foule des ouvriers « *sans souci* » je remarque un « *soucieux* ». C'est un individu qui pense au lendemain. C'est un employé qui commence à regarder et à voir plus loin que son nez. Il se rend un peu compte des conditions générales dans lesquelles s'exerce l'industrie dont il est ouvrier, et des conditions spéciales de l'entreprise qu'a fondée et que dirige son patron. Il a réfléchi sur la production et la consommation. Il sait d'où vient la matière première et quel prix elle coûte, et qu'il y a des questions douanières. Il songe à l'oscillation constante des salaires, aux producteurs rivaux, aux impôts de patente, à la réglementation du travail, etc., etc. En un mot, il a commencé à entrevoir que toute entreprise est une chose extrêmement complexe et délicate, et que le métier de « patron » n'est pas une simple sinécure.

De ce jour, cet ouvrier méditatif est désigné nécessairement au choix de ses supérieurs. Il sera chef d'équipe, puis contre-maître. Et peut-être deviendra-t-il patron à son tour, soit pour son compte et à son nom, soit associé et admis dans la « raison sociale » de sa maison.

Pourquoi monte-il ainsi? Parce qu'il est « raisonnable ». Entendez : parce qu'il se rend compte de l'ensemble, de l'*organisme* industriel dont il fait partie.

Même différence entre un « simple soldat » et un « gradé ». Gradé ! Ce mot dit tout de suite beaucoup. Il dit la réflexion, la notion de l'ensemble, l'initiative et la responsabilité. Et ici aussi la « raison » nous apparaît comme la *vision de l'organisme* dont on est partie intégrante. Soldat, sous-officier, officier : ici aussi, comme partout, la loi naturelle engendre nécessairement la naturelle et nécessaire hiérarchie.

LA JUSTIFICATION PSYCHOLOGIQUE DES « GRADES ».

Les grades, soit dans l'armée, soit dans l'industrie, soit dans l'administration, se superposent, proportionnellement au *rayon de vision*.

Voir son escouade, son bataillon, son régiment, son armée, son corps d'armée, l'armée entière : telle est la *gradation*, à laquelle correspondent les *grades*, — du simple caporal au généralissime.

Quand on *voit* en outre l'armée dans la nation, on est plus que grand chef militaire, on est aux confins des choses militaires et des choses politiques. On est candidat au ministère de la guerre.

Quand enfin on *voit* non seulement l'armée française, mais aussi les autres armées de l'Europe, et toutes ces armées dans leurs nations respectives, on est un homme *supérieur*, un véritable homme d'État, sinon encore absolument un grand homme.

Mêmes degrés dans l'industrie : *voir* son équipe, toute l'entreprise, les entreprises similaires, les autres industries du pays, les rapports de l'industrie avec les forces nationales, agriculture, science, administration, politique, et enfin l'organisme national tout entier parmi les autres organismes nationaux, — telle est l'allongement croissant du rayon visuel, jusqu'à la totale vision planétaire, et telle est l'ascension sociale et politique du chef d'équipe au grand homme d'État.

ÊTRE « RAISONNABLE », C'EST « SE VOIR
DANS L'ENSEMBLE ».

Que résulte-t-il de tout ceci? C'est que les individus sont classés et hiérarchisés d'après cette norme : être plus ou moins *raisonnable*; et que, raisonnable, cela

signifie : voir plus ou moins complètement l'ensemble, et *se voir dans l'ensemble*, par conséquent se situer à sa place, *se coordonner*, et *se subordonner*, faire ce qu'il faut, agir *comme on doit*.

Être « raisonnable », c'est être « coordonné », et « subordonné » ; c'est être « social ».

La vie sociale, c'est essentiellement une « collaboration ». C'est cette collaboration qu'il faut connaître, ou au moins sentir, — pour savoir et pouvoir s'y accommoder. Le dé-raisonnable est naturellement ré-fractaire, an-archique.

Ne voir que soi, se prendre pour un « tout », pour quelque chose d'« *in-dépendant* », c'est être anti-social, in-civique.

Au contraire, se voir comme « partie » dans un « tout », c'est-à-dire se voir *inter-dépendant* ou solidaire, c'est être profondément socialisé.

LE CONTENU DE LA « RAISON », C'EST LA « CITÉ ».

Raison, c'est donc sens de coordination et de subordination.

La « raison », ce ne sont donc pas seulement des notions abstraites et abstruses. « Raison », c'est avant tout, accord, entente, association, interdépendance, conspiration, solidarité.

Tranchons le mot : *le contenu de la « raison », c'est la « cité »* ; j'entends le contenu normal, coneret, positif.

La raison construit la cité, et la cité construit la raison. C'est un « consensus ». *Organe et fonction* s'entre-crésent.

La raison est à la fois, si j'ose dire, mère et fille de la cité.

Et c'est seulement quand la « civilisation » s'est constituée et développée, c'est alors seulement, comme

nous le verrons, que la pensée scientifique et philosophique, se déployant vigoureusement, enfante chez l'élite ces hauts concepts de cause et de fin, d'immensité et d'éternité, d'idéal et de perfection, auxquels nous avons fait allusion plus haut.

Mais on l'entrevoit dès maintenant, ces « notions premières » ce sont les suprêmes fleurs de l'arbre cité. Or, il faut que l'arbre soit planté, avant qu'il puisse fleurir. *Il faut que la raison fonde la cité* avant que la *civilisation* puisse s'épanouir en sciences, lettres, et arts, en hauts concepts scientifiques, esthétiques, méta-physiques.

Ce n'est donc pas seulement à l'extrême cime qu'il faut mettre la « raison », mais aussi et surtout à la base, largement et profondément.

Le sens *technique* du mot « raison » est un sens étréci et affiné. Il importe de restaurer le sens pour ainsi dire *populaire*, le simple et large sens fondamental.

Répétons-le donc : en psychologie, le mot *raison* a pour contenu la « cité » ; — comme en morale, ainsi que nous le verrons, le mot *devoir* a pour contenu la « cité ».

La raison, c'est la « cité » *conçue*, plus ou moins nettement.

Et le devoir, c'est la « cité » *voulue* plus ou moins énergiquement.

Craignons de nous laisser glisser au vide formalisme, au creux verbalisme. Raison et devoir ont un contenu positif, solide, concret : à savoir l'*affirmation de l'organisation sociale*.

DE LA DISCIPLINE : ÉDUCATION DU CARACTÈRE PAR
LES « JEUX » ; UN EXEMPLE.

Dans toute entreprise, et notamment dans cette entreprise immense qu'on appelle l'Association humaine, la

discipline est le secret du succès et de la victoire.

Je ne veux pas disserter. Un ou deux exemples suffiront à nous édifier sur ce point.

Le correspondant parisien d'un des plus grands journaux de Londres me racontait naguère le fait suivant :

« J'ai fait mes études, disait-il, en France, au collège ou lycée de... sur les côtes du Pas-de-Calais. Nous étions là plusieurs jeunes Anglais. Nous avons essayé d'introduire dans ce collège de France quelques-uns de nos jeux d'Outre-Manche, tels que le cricket, le foot-ball, etc. *Nous avons complètement échoué.* Nos camarades français n'ont jamais pu venir à bout de jouer ces jeux.

Et pourquoi? Était-ce faute de vigueur, d'agilité, d'adresse? Pas du tout. Le pourquoi, le voici. Ces jeux ont des règles assez nombreuses et très rigoureuses. Or jamais les Français, *tant maîtres qu'élèves*, n'ont pu se plier à observer ces règles. Chacun d'eux, ou bien voulait jouer avant son tour, ou bien, quand son tour était venu, et que la fantaisie lui en prenait, voulait jouer deux fois de suite, ou bien, quand ce n'était pas encore ou que ce n'était plus son tour, s'impatientait et quittait momentanément la place... En un mot, avec les Français, *pas de discipline possible...* Or, la discipline est l'âme même de ces jeux. »

Cette anecdote, il me semble, nous fait bien entrevoir le secret de la force de l'Angleterre. Ce secret est dans l'éducation. Et cette éducation est dans le jeu, — dans le jeu, qui est là-bas la passion des jeunes gens.

Seulement, ce jeu, il faut bien en comprendre la nature et la portée, aujourd'hui surtout que la France semble enfin se reprendre d'amour pour les sports physiques.

« FAIRE DU MUSCLE », ET « FAIRE DU CARACTÈRE ».

Ce jeu a certainement pour but, et pour résultat, de *faire du muscle*.

Mais ce but n'est pas le seul, ni même le principal.

Le but principal, c'est d'inculquer à l'enfant, à l'adolescent, l'habitude de la règle, l'observance de la discipline. Agir à son tour, et n'agir qu'à son tour ; savoir attendre et savoir être prêt ; ce sont là, pour nous, de bien humbles qualités, en apparence ; en réalité, ce sont des qualités de haut prix, peut-être les plus précieuses. celles même qui fondent la coopération pleinement efficace et assurent la victoire.

Les jeux anglais inculquent essentiellement l'héroïsme sous ses deux grandes formes, passive et active, discipline et élan, patience et effort, endurance et énergie.

C'est-à-dire qu'ils ont non seulement un but et un résultat *physiques*, mais aussi et surtout un but et un résultat *psychiques*.

Or je crains bien que nous n'ayons vu qu'un côté : *faire du muscle*. Il s'agirait de voir aussi et surtout l'autre côté : *faire du caractère*, sous cette double forme : discipline et énergie.

Ces deux qualités inculquées en eux par tant d'années de jeu passionné et fougueux, pendant leur jeunesse, comment les Anglais, une fois parvenus à l'âge viril, ne les apporteraient-ils pas dans toutes leurs entreprises, industrielles ou politiques ?

AUTRE EXEMPLE : UN MATCH ANGLO-FRANÇAIS.

Oserai-je donner un autre exemple ?

L'été dernier, le 3 avril 1893, j'ai assisté au Champ-

de-Mars à un match de « foot-ball » entre le « Stade français » et le « Rosslyn Park Club », venu tout exprès de Londres.

Les Anglais ont été victorieux, d'une façon écrasante.

Rien d'étonnant à cela. Les Français ne font que commencer leur apprentissage.

Mais le défaut qui les a fait battre, quel est-il ? Voilà ce qu'il importe de savoir. Or ce défaut crevait les yeux, même des non-initiés. En deux mots, voici. Un des joueurs de l'équipe française tient le ballon. Il s'agit pour lui d'aller lui faire toucher terre dans le camp opposé. Mais l'équipe anglaise, naturellement, lui barre la route. Que *doit-il* faire ? Il doit, par-dessus la tête de l'adversaire, lancer le ballon à un de ses camarades, qui, lui, essaiera de porter le ballon dans le camp adverse, ou qui, s'il est lui-même empêché, *devra* passer le ballon à un autre camarade, et ainsi de suite. En un mot, quand on ne peut passer soi-même, il faut *passer le ballon*. C'est évident. C'est du bon-sens élémentaire. Et *c'est la règle*.

Or, qu'ai-je vu à ce match, non pas une fois, mais dix fois, vingt fois, à peu près toujours ? Ceci : le Français qui tenait le ballon aimait mieux courir de côté, ou même en arrière, que de passer le ballon à un camarade ! C'étaient des courses folles, des merveilles parfois de souplesse et de vitesse, mais en pure perte ; que dis-je ? de véritables gageures contre le bon sens !

Et pourquoi cette conduite insensée ? Parce que le joueur ici tenait à une chose, et ne tenait qu'à une chose : à faire le point *lui-même*, lui seul ; afin qu'on pût lire dans les journaux spéciaux : « *M. X.*, à tel moment, a fait un point ». Et pour faire ce point, il courait contre toute espérance, contre tout bon sens même, et s'obstinait à ne point passer le ballon. Passer le ballon ! Mais c'était donner à un camarade une chance de faire

le point, c'est-à-dire de cueillir le succès envié, et d'avoir son nom imprimé tout vif dans les gazettes. Non, non ! plutôt tout que cette perspective. L'*équipe* perdra la partie, que m'importe ! Il n'y a qu'un succès qui m'intéresse, c'est mon succès *personnel*.

Ainsi monologuaient les joueurs français. Et ici, nous tenons bien la clé du mystère : le joueur français ne pense *qu'à lui* ; le joueur anglais ne pense *qu'à l'équipe*.

Résultat le joueur français échoue par l'égoïsme ; le joueur anglais triomphe par la solidarité.

Pour corriger l'amertume de cette impartiale constatation, je me hâte de dire que notre défaut n'est pas incurable. Je parlais là de jeunes gens de dix-huit à vingt ans, qui sont presque des hommes, et dont le caractère est fait en quelque sorte. Mais les tout jeunes, ceux de dix à douze, font-ils de même ? Il paraît que non. On me dit que les tout jeunes *passent le ballon*.

Le sens de la coordination et de la discipline n'est donc pas inaccessible au caractère français. Il y a là, non vice de nature, mais simplement défaut d'éducation.

Que dis-je ? J'apprends qu'aujourd'hui même, 26 mars 1894, pendant que je corrigeais mes épreuves, le Stade français a battu le Rosslyn, sur le « *green* » de Bécon-les-Bruyères...

Nous avons trop cru aux fatalités ethniques. En deux ou trois générations, on peut modifier un caractère national. L'Angleterre a changé le sien sous nos yeux.

LE RESPECT DE LA LOI.

Convenons-en, le respect de la loi, porté à un si haut point chez tel ou tel peuple voisin, est assez mitigé chez nous. A vrai dire, même, nous réservons nos sourires de complicité et de sympathie à celui-là, au contraire, qui

viole ou nargue la loi. Il suffit qu'une chose soit défendue pour qu'aussitôt nous viennent l'idée et le désir de la faire. Et nous sommes convaincus que nous donnons ainsi une preuve d'esprit et d'audace, tout à fait à notre honneur. Chez nous, en un mot, la « galerie » est pour l'infracteur. C'est lui qui est le personnage sympathique et populaire. Celui qui respecte la loi est un benêt; et celui qui la fait respecter, un importun ou un odieux.

Ce plaisir « gamin » de s'appliquer à faire précisément ce qui est défendu, est évidemment un indice de la persistance du virus servile. L'insubordination et la servilité, la révolte et l'asservissement, l'anarchie et la dictature, ce ne sont là, comme l'insolence et la bassesse, que les deux faces d'une seule et même réalité, à savoir : l'insipience politique, l'inaptitude civique, l'incapacité sociale.

On sait à quel degré au contraire est poussé le respect de la loi, en Angleterre, par exemple. Là, le « policeman » est populaire. Là, quand il y a conflit entre un contrevenant et un « policeman », c'est au « policeman » que le public est enclin à prêter main-forte. Non par bassesse et lâcheté, bien au contraire; mais par élévation d'esprit et de caractère. Là, en effet, le public sait et *sent* que la loi est faite dans son intérêt, et que le défenseur de la loi est donc le propre défenseur du public. Chez nous, les hommes instruits savent cela; mais ils ne le sentent pas. Et la foule pense et sent précisément tout à rebours.

Il faudra bien du temps encore pour arracher de l'esprit français cette idée que la loi est une prescription purement arbitraire et tyrannique, purement vexatoire, et non une mesure de sauvegarde, qui peut se tromper parfois dans une certaine mesure, mais qui en tout cas ne saurait être suspectée quant à l'intention.

POLITESSE OU CIVILITÉ : SENS PROFOND

Réfléchit-on assez au sens de ces mots : politesse et civilité ; urbanité ; courtoisie ? Au sens des deux premiers surtout ?

On a défini la politesse : un respect délicat de la sensibilité d'autrui.

Certes, cette définition est fine et vraie dans une certaine mesure. Mais combien superficielle ! combien extérieure, quand on y songe !

En voici une autre. On mesurera la différence. C'est Vauvenargues, si je ne me trompe, qui est l'auteur de cette autre définition, que voici : *la politesse est l'expression ou l'imitation des vertus sociales.*

Jamais plus profonde définition ne fut donnée.

Décomposons-la :

1° expression des vertus sociales.

2° imitation des vertus sociales.

Politesse, en effet, devrait venir de *polis*, cité.

La cité, c'est l'association. L'association, c'est la justice. La politesse, ce sont donc les sentiments d'association et de collaboration, de loyauté et d'équité, les sentiments de confraternité et de communion intimes, se traduisant au dehors, extérieurement, dans l'attitude, dans la physionomie, dans la parole, dans l'accent et dans les mots, dans toute la manière d'être enfin. La politesse, c'est du civisme visible ; c'est l'âme du « juste » extravasée dans ses démarches et ses entretiens.

Étymologiquement, le mot « civilité » a même sens, même force et même portée que le mot « politesse ». Mais, pratiquement, la signification du mot « civilité » s'est bien amoindrie. Il suffit, pour s'en convaincre, de remarquer comme le substantif « civilité » attire invinciblement les adjectifs « puérile et honnête ». C'est

dommage. Car, civilité, c'est *civitas*, l'exact équivalent du grec *polis*, cité.

URBANITÉ, COURTOISIE.

Tout autre, au contraire, est le mot « urbanité ». Et tout autre est le mot « courtoisie ».

Urbanité, c'est *urbs*, qui signifie, comme on sait, *ville*, et non cité; l'agglomération des édifices, et non l'association des personnes.

Certes, la fréquence des rapports dans les villes donne aux caractères un *poli* (au sens pour ainsi dire physique) qui tranche sur les manières frustes et rudes des habitants des campagnes, dont la vie est relativement solitaire, et comme on dit, un peu sauvage.

Mais ce *poli*, dû en quelque sorte au *frottement*, est loin d'avoir la signification profonde et la valeur de la *politesse*, au sens de Vauvenargues.

On peut avoir beaucoup de *frottement*, et nourrir des sentiments parfaitement in-civiques, parfaitement anti-sociaux. Et réciproquement, l'homme le plus fruste peut être éminemment social. On sait assez que le paysan du Danube avait précisément l'âme d'un juste.

Autant, et, plus encore, en faut-il dire du mot « courtoisie ». Ces manières élégantes, délicates et raffinées, qui naissent de la vie des *cours*, ont une séduction singulière. Mais il est presque proverbial de dire que les cours sont le pays de la trahison souriante, des bagues empoisonnées et des vipères sous les fleurs.

HYPOCRISIE : DISSIMULATION ET SIMULATION.

Et ceci nous amène à la seconde partie de la définition de Vauvenargues : expression *ou imitation* des vertus sociales.

Expression ou imitation : tout est là, en effet, en deux mots.

Les *vertus sociales*, voilà le fond des choses. Mais ces vertus peuvent être réelles ou feintes.

Celui qui est animé de sentiments de justice et de fraternité le laisse voir malgré lui. Ces sentiments, comme on dit, *respirent* sur son visage et dans ses paroles. Et cette *manifestation* de son âme intime lui concilie le respect et l'affection des hommes.

Mais celui qui est animé au contraire de sentiments d'antagonisme et d'iniquité, laissera-t-il ces sentiments paraître sur ses traits, dans son attitude, dans son langage? Il s'en gardera bien. Il sent qu'il inspirerait ainsi l'éloignement pour sa personne, l'antipathie, l'aversion, et qu'il ferait rapidement le vide autour de lui.

Que fait-il donc? Deux choses. Non seulement il réprime l'expression de ses sentiments véritables, mais il *imite* l'expression des sentiments opposés; il *usurpe* le masque de la bonté.

Il plie les muscles de son corps et de son visage aux attitudes, aux allures, aux jeux de physionomie qui correspondent aux sentiments d'équité et de fraternité. Il force ses yeux et ses lèvres aux regards et aux sourires bienveillants. Il asservit sa parole aux accents de l'amitié.

En un mot, il s'efforce à la fois de bien *dissimuler* ce qu'il éprouve et de bien *simuler* ce qu'il n'éprouve pas.

C'est ainsi que s'est constitué tout un appareil de pratiques et de formules, toute une défroque qu'on endosse en sortant de chez soi pour aller dans le monde, et qu'on se hâte de dépouiller dès qu'on est rentré et seul avec soi-même.

C'est ainsi que tous les cœurs peuvent passer de

l'amour à la haine, sans qu'il y paraisse trop au dehors, l'attirail de politesse restant identique, et masquant la réalité intime.

· C'est ainsi qu'une cité peut être minée, rongée, dévorée d'anarchie secrète et d'antagonisme latent, sans que les lèvres cessent de sourire et d'égrener les caressantes paroles.

C'est proprement l'histoire du sépulcre blanchi, ou du cadavre peint.

LA « POLITESSE », CRITÉRIUM DE LA « CIVILISATION ».

Aussi rien n'importe-t-il plus que de savoir discerner chez un individu ou chez un peuple ce qui est politesse *réelle* et politesse *jouée*. Un observateur de sagacité moyenne s'y trompe rarement. La politesse réelle est d'ordinaire sobre et grave. L'imitée abonde en empressement, en hyperboles, en obséquiosité. La politesse réelle est celle au fond de laquelle on sent le respect. L'imitée est à base d'insolence, si je puis dire, d'insolence et de mépris.

Tout peuple qui n'est pas poli, réellement poli, c'est-à-dire tout peuple qui est grossier et brutal, ou servile et obséquieux, est un peuple où l'on se méprise, où l'on se hait, un peuple où sévissent, cyniquement ou hypocritement, la violence, l'iniquité, l'injustice, un peuple où l'association est un mensonge, un peuple enfin in-associé encore ou déjà dis-socié, c'est-à-dire à l'état soit de barbarie soit de corruption et de décadence.

Ce peuple-là ne saurait avoir de solidité, de force, de puissance : *il est dé-composé au dedans*.

A vrai dire, la *politesse* des peuples est le baromètre de leur *civilisation*. C'est même là une tautologie, masquée seulement par la différence des idiomes grec et latin. Cette tautologie sauterait aux yeux si on cessait

de croiser les étymologies. On dirait alors : la *politesse* est la mesure de la *politie* ; ou bien la *civilité* est la mesure de la *civilisation*. Auquel cas l'affirmation deviendrait plus qu'évidente.

Pour juger de la *valeur* réelle des peuples, c'est-à-dire de leur *justice intérieure* et par conséquent de leur santé et de leur vigueur, il suffit donc de saisir la vraie nature et l'exact degré de leur politesse. Et pour cela, le meilleur moyen est d'observer au hasard, dans les salons et dans la rue, dans les affaires et dans les plaisirs. Surprendre la nuance précise des sentiments, à travers la physionomie et l'accent, voilà ce qui importe. Les circonstances les moins préparées, les plus imprévues, sont donc les meilleures.

UN EXEMPLE : EMPLOYÉS DE CHEMIN DE FER.

Donnerai-je un exemple ? Les faits les plus humbles de la vie quotidienne sont les plus instructifs et les plus probants. C'est en effet dans l'action vulgaire, dans l'action de tous les jours et de tous les instants, que se trahit le plus l'état d'âme habituel.

Que de fois, en rentrant à Paris, d'un voyage de vacances, par un express de nuit, j'ai remarqué l'intonation du cri « Attention ! Attention ! » jeté par les employés, au moment où le train pénétrait dans le hall de quelque grande gare pleine de mouvement et de bruit. Je dois le dire, presque toujours, cette intonation est pénible à entendre. Le fond de brutal mépris qui y perce choque et froisse douloureusement. On sent si bien que cette apostrophe n'est qu'une parole inachevée ! On sent si bien qu'elle s'achève dans l'esprit (ou dans la barbe) de l'employé par des qualificatifs peu flatteurs ! « Attention !... Attention donc !... » Sous-entendu : « Hé !... imbéciles ! »

Quelquefois pourtant l'intonation est tout autre : « Attention ! » Cela est dit soit à mi-voix, presque confidentiellement, soit haut, si la distance l'exige, mais avec une inflexion qui indique la légère inquiétude motivée et sincère d'un homme qui voit un de ses semblables en danger, ou simplement l'avis sobre d'un homme qui fait correctement son devoir.

On ne saurait croire, quand on ne l'a pas expressément observé, à quel degré ces intonations des employés dans leurs rapports avec le public peuvent varier d'un individu à l'autre, d'une compagnie à l'autre, et surtout peut-être d'un peuple à l'autre ! Cela est surtout sensible aux frontières où les caractères nationaux se côtoient sans se mêler...

Pourquoi mal penser d'autrui ? Pourquoi le présumer imbécile ? On peut cependant se tenir trop près d'une voie sans être forcément un idiot. L'ignorance est possible et l'oubli excusable. Or, si l'employé pensait ainsi, cela se sentirait aussitôt dans ses intonations. Son « Attention ! » ne serait plus qu'un renseignement utile, une indication précieuse : « Monsieur, *vous ne savez pas* qu'il y a danger à se tenir là ; je vous informe, — comme c'est votre intérêt, et comme c'est mon devoir, c'est-à-dire aussi au fond *mon* intérêt... » Il n'est d'ailleurs pas du tout nécessaire que l'employé dise tout cela : une inflexion de voix suffit.

Ce ne sont là que de petites misères, mais qui trahissent un état d'âme fâcheux, à savoir, un *fond de haine ou de mépris*, prêt à se faire jour aussi bien, sinon mieux, dans les grandes choses que dans les petites.

Tel *corps social* est-il *sain* ou *malsain* ? Consultez le baromètre de la *politesse*. Car, encore une fois, politesse c'est politie, et civilité c'est civilisation, — c'est-à-dire association plus ou moins juste et saine.

LE SENS SOCIAL N'EST ENCORE QU'EN VOIE
DE FORMATION.

Ainsi la raison, c'est avant tout et par-dessus tout le *sens social*.

Et le sens social, c'est le sens de la coordination et le sens de la subordination.

Or, ce double sens, notre espèce ne le possédait pas à l'origine. Que dis-je? elle ne le possède encore que peu ou pas. Et les philosophes et les politiques n'ont pas trop de toute leur force persuasive ou de toute leur énergie répressive pour dominer l'instinct d'incoordination ou d'insubordination toujours prêt à se déchaîner.

En ce sens, donc, la raison *n'est pas* : elle *devient*.

La raison *sera*.

CHAPITRE VIII

GENÈSE DU SENS SCIENTIFIQUE.

ACQUISITION DE LA FACULTÉ D' « ATTENTION ».

Le mot *at-tention* est, étymologiquement, très clair. Il signifie une *tension* des facultés intellectuelles *vers* ce qu'on désire étudier et connaître.

C'est ce qui apparaît dans la différence des mots *voir* et *regarder*, *entendre* et *écouter*, *sentir* et *flairer*, *toucher* et *palper*.

L'*at-tention* est une *ap-plication* soutenue de la faculté de connaître. Le fond de l'attention, c'est donc la *volonté*.

L'attention est un effort, un acte laborieux et intense, pénible, auquel il faut s'habituer, pour lequel il faut s'entraîner. C'est une *discipline* de l'intelligence.

Le *sauvage* est essentiellement mobile, distrait, incapable d'application, d'attention, de concentration.

L'*enfant* de même; et pour la même raison, — s'il est vrai que l'ontogénie reproduise la phylogénie, c'est-à-dire s'il est vrai que les phases de l'évolution mentale de l'enfant reproduisent les phases de l'évolution mentale du genre humain, comme il est prouvé que l'évolution du fœtus reproduit l'évolution de la faune.

L'humanité, pour s'élever de la sauvagerie à la civilisation, a donc dû s'élever de l'*incapacité* d'attention à la *capacité* d'attention.

Pareillement l'individu, pour s'élever de l'état infan-

tile à l'état adulte, doit acquérir cette même faculté d'application intellectuelle.

Ce n'est pas là une acquisition aisée. M. Ribot l'a bien fait voir dans son excellente monographie (*L'attention*; chez F. Alcan).

Et pourtant cette acquisition est la condition première du *sens scientifique* et du *sens psychologique*.

La réalité, en effet, nous sollicite de deux côtés à la fois : du dehors et du dedans.

Dehors, c'est la nature, l'ensemble des êtres, le monde, l'univers. Notre *at-tention*, dirigée de ce côté, s'appelle *ob-servation*.

Dedans, ce sont les phénomènes psychiques et leurs combinaisons infinies. Notre *at-tention*, dirigée de ce côté, s'appelle *ré-flexion*.

Ob-servation et *ré-flexion*, ce sont là les deux grandes méthodes de l'esprit, la méthode *ob-jective* et la méthode *sub-jective*. — puisque aussi bien tout se réduit à l'*ob-jet* et au *su-jet*.

Mais que nous appliquions notre intelligence aux choses du dedans ou aux choses du dehors, c'est toujours là un effort plus ou moins rude. Non seulement le sauvage et l'enfant en sont incapables, mais le vulgaire même n'en est capable que dans une faible mesure. L'opposition, à cet égard, du *sauvage et du civilisé*, comme celle de *l'enfant et de l'adulte*, doit se compléter par celle de *la foule et de l'élite*.

Le peuple a pour ainsi dire le monopole de la force musculaire. Mais l'élite a le monopole de la force cérébrale.

La *puissance d'attention* est en quelque sorte la mesure de la supériorité mentale.

La puissance d'attention d'un Napoléon ou d'un César, d'un Goethe ou d'un Newton, est prodigieuse.

Et c'est ici le cas de rappeler la parole si connue de Buffon : « Le génie est une longue *patience* ». On sait aussi que Newton, à ceux qui lui demandaient comment il avait découvert l'attraction universelle, répondait : « *En y pensant toujours* ». Personne n'ignore que Goethe a porté le second Faust un demi-siècle dans sa tête. De si âpres efforts et si longtemps soutenus ne sont possibles qu'à *des cerveaux athlétiques*.

Mais l'humanité n'est pas immobile. Et si l'élite est très élevée au-dessus de la foule, il n'en est pas moins vrai que la foule tend à se rapprocher de l'élite, tandis que celle-ci ne cesse d'avancer et de garder ses distances.

Il en résulte que la *capacité d'attention* va toujours croissant dans l'humanité entière. En d'autres termes, l'humanité se fait à elle-même son éducation, en s'imposant une sévère discipline, et s'élève ainsi des incapacités de la sauvagerie aux aptitudes de la civilisation.

IDÉES DE TYPE, DE LOI, DE TRANSFORMATION ET D'ÉVOLUTION.

Cependant l'acquisition de la *faculté d'attention*, ce n'est là qu'un moyen. Le but, c'est d'arriver à *connaître la nature des choses*.

Connaître! Quel mot prestigieux pour l'animal humain!

Mais, il y a ici, tout d'abord, une équivoque à dissiper. Il s'agit de bien distinguer le *savoir* et la *science*, la simple accumulation des faits et ce qu'on appelle proprement l'*esprit scientifique*.

C'est de l'*esprit scientifique* seul que nous voulons parler.

Or, l'acquisition de l'esprit scientifique, c'est là une

conquête qui a demandé à l'humanité des centaines de siècles. Que dis-je? Cette acquisition est loin d'être consommée. A peine commence-t-elle, à vrai dire.

En effet, cette acquisition de l'esprit scientifique comprend notamment l'acquisition des idées de *type*, de *loi*, de *transformation* et d'*évolution*.

Certes, si vous consultez cette poignée de gens qu'on appelle les *savants*, ou même simplement les *gens instruits*, vous les trouverez familiarisés avec les idées par exemple de *type* et de *loi*. Mais songez un instant aux masses profondes du peuple, même dans nos nations civilisées, et au reste de l'humanité. Ou bien, en passant de l'espace au temps, au lieu de penser seulement à nos époques récentes, pensez aux immenses périodes de l'antiquité et de la préhistoire. A mesure qu'on s'éloigne des hautes classes et des siècles nouveaux, ne sentez-vous pas les idées de cause et de loi, pour nous si nettes et si fermes, se troubler et trembler, et se fondre pour ainsi dire dans je ne sais quel crépuscule de la mentalité?

C'est que ces idées lumineuses sont loin d'être primitives. Ce sont là, au contraire, de laborieuses et tardives conquêtes. L'univers qu'elles nous éclairent, ne pouvait donc être que ténèbres pour notre espèce à ses débuts. Oui, chaos de ténèbres, combien lentement infiltré et pénétré de cette clarté grandissante!

LE SENS DU « TYPE ».

La nature différencie et multiplie indéfiniment les événements et les êtres.

Comment l'esprit humain pourrait-il connaître et nommer toutes ces existences *particulières* qui s'épanchent torrentiellement du fond de l'inconnu? Le frêle esprit humain ne va-t-il pas être submergé, englouti.

noyé, sous cette marée monstrueuse? On pourrait le craindre. Mais l'homme a un recours, à savoir, l'idée, l'idée générale.

L'homme en effet compare entre eux les êtres, et les choses; il démêle et groupe en faisceau leurs traits semblables; il dégage le *type*, et résume dans un *concept général* la débordante multitude des *faits particuliers*.

Il y a sur la planète quinze cent millions d'êtres humains, c'est-à-dire d'individus *particuliers*, c'est-à-dire de *noms propres* : — l'esprit les condense un un seul *nom commun*.

Pareillement, un seul mot « arbre », « rocher », « astre », etc., résume les millions d'astres, d'arbres et de rochers qui peuvent exister dans l'univers. Et ainsi de suite.

DUEL DE LA NATURE ET DE L'HOMME.

Rendons-nous bien compte de cette opération de l'esprit humain.

La nature, dans sa marche *descendante ou progressive*, va sans cesse *différenciant et multipliant*.

Que fait l'homme? Il marche à rebours de la nature, d'une marche *ascendante ou régressive*; et, ce faisant, il *assimile et unifie*.

Duel subtil, duel acharné, duel admirable, entre un insecte avisé et le monstrueux Tout! Duel enfin où l'insecte est vainqueur!

Loin d'être submergé en effet par le flux toujours montant des phénomènes, l'homme se dresse et domine, — la tête hors du flot.

Par la *généralisation*, l'esprit humain surplombe et domine le torrent des choses. Par la généralisation, il gravite vers cet axiome unique, d'où, selon une comparaison fameuse, s'épanchent en cataractes

universelles et éternelles les intarissables créations.

Non point certes que l'unité où la science aspire soit identique à l'unité d'où est partie l'évolution cosmique. Comme l'a parfaitement indiqué M. Paul Janet, la première est une unité de classification, tandis que la seconde n'est qu'une unité de confusion.

Mais il n'en reste pas moins ceci, que la science refait à sa façon l'unité de l'être.

LA SCIENCE ET LA RÉALITÉ.

« *Fluxorum non est scientia* », dit le vieil adage. Il n'y a de science que de ce qui est commun et constant, à savoir du concept ou du type.

Qu'est-ce que le *type*, le *concept*?

Il est ni dans nos intentions ni dans les nécessités de notre thèse d'aborder cet immense débat. Mais l'on nous permettra au moins une indication.

Dans tout être individuel, dans tout fait particulier, il y a deux éléments : l'un *commun* à tout le groupe, l'autre *propre* à l'individu.

Par conséquent, tout être peut assumer deux noms : un *nom commun*, qui ne signale que des ressemblances, et un *nom propre* qui signale aussi les différences superposées aux ressemblances.

Le *nom propre* dit *plus* que le *nom commun* : il dit, outre les généralités, les particularités. Le nom propre donne donc l'être tout entier. Au contraire, le nom commun ne donne qu'une partie de l'être.

La généralisation est donc un *appauvrissement*. La science, ouvrière de généralisation, est un appauvrissement de la réalité.

Mais il y a plus, la science ne se borne pas à retrancher une partie de la réalité : la partie qu'elle retient est aussi la moins importante.

En effet, le « type » ou « concept », c'est la réalité réduite à son *squelette*.

Le « type », si vous aimez mieux, c'est la *trame banale*, le *banal canevas*, où l'individualité brodera ses *propres couleurs* et ses *rare prestiges*.

Loin que le « type » contienne, retienne, détienne la *réelle réalité*, il n'en représente que les conditions élémentaires, et l'ombre pour ainsi dire. Le progrès de la création va du « confus » au « *distinct* ». L'homme de valeur, c'est celui qui cesse de se confondre avec la foule banale, c'est celui qui se *distingue* du troupeau.

Le vrai réel, c'est l'individuel.

Le réel du nom commun, c'est le nom propre.

Pensez-vous qu'il suffise à Julie d'Étange que Saint-Preux soit un *vertèbré* de l'ordre des *primates*? Pour elle, l'*essentiel*, c'est précisément ce que la science appelle l'*accidentel*, j'entends tel pli de lèvre ou tel son de voix.

Et la science peut-elle prévaloir contre l'amour, c'est-à-dire contre le principe créateur lui-même? L'amour, l'amour seul sait ce qui importe.

Unde ardet, inde lucet, comme disait Saint-Cyran, en une admirable formule qui, si je ne me trompe, a servi d'épigraphe au *Saint-Augustin* de M. Nourrisson.

La science, c'est la généralité croissante, — c'est-à-dire la *décroissante réalité*.

La science éliminant de plus en plus les différences, les particularités et les originalités; dégageant de plus en plus les ressemblances, les communautés et les banalités; simplifiant et unifiant de plus en plus; retrouvant le « même » au fond de ce qui apparaît « autre »; faisant rebrousser la *multiplicité* finale jusqu'à l'*unité* primordiale et rentrer la diversité du *cosmos* à la confusion du *chaos*; la science, dis-je, part de l'*individu*, concrète et riche réalité, épanouie au soleil, riche d'une

richesse inexhaustible; descend et s'enfonce dans les grandissantes ténèbres, vers les limbes de la création, dépouillant lambeau par lambeau de ses attributs si lentement acquis la réalité palissante, la réduisant enfin à n'être plus que cette vide et vaine entité, que ce vague spectre, que ce décevant fantôme qu'on appelle le concept d' « être ».

De degrés en degrés, à travers l'espèce, le genre, la classe, la famille, l'ordre, l'embranchement et le règne, — la science descend cette *échelle du néant* qui va de l' « individu », ou de ce qui seul est, au concept « d'être », ou de ce qui n'est pas.

Alors, direz-vous, pourquoi le grand effort scientifique de l'homme? Pourquoi proposer la science pour but aux ambitions de l'élite?

Il y a là un fâcheux malentendu.

La science n'est pas but, mais moyen.

La réalité seule est but, la réalité qu'il s'agit d'étreindre et d'enserrer dans sa richesse infinie. Mais pour conquérir, il faut diviser. La science commence par bien démêler l'élément commun, — pour mieux discerner ensuite l'élément original, exceptionnel, unique.

La vie, la vie seule est fin; la science n'est que moyen. — mais moyen précieux, moyen indispensable.

La science, c'est l'*analyse*, condition sine qua non de l'ultérieure et finale *synthèse*.

Platon qui exalta le « type », au détriment de l' « individu », se méprit assurément. Mais sa méprise était grande et belle en somme : elle fondait la science.

Sans l'analyse, la comparaison, la généralisation et la classification méthodiques, sans la science enfin, jamais l'homme n'eût conquis le monde.

QU'EST-CE QUE LE « VOCABULAIRE » ?

Par l'observation, l'analyse, la comparaison, l'abstraction, la généralisation, la dénomination enfin, la science réduit à un « type » ou « concept » tout groupe d'êtres ou d'objets.

De là ces *idées générales*, ou ces *noms communs* : astre, arbre, etc.; — avec leurs subdivisions : soleil, planète, comète, chêne, peuplier, tilleul, etc.

Qu'est-ce qu'un « vocabulaire » ? C'est une liste des noms. Quels noms ? Des noms de deux sortes : des noms *propres* et des noms *communs*, c'est-à-dire des *individualités* et des *généralités*.

Laissons les noms propres ou les individualités. L'essentiel du vocabulaire, ce sont les généralités fixées dans les noms communs.

Qu'est-ce donc essentiellement qu'un vocabulaire ? Un vocabulaire, *c'est le trésor des généralisations de l'espèce humaine*. Oui, cet humble livre, si irrévérencieusement traîné par les écoliers sur les bancs de l'école, c'est tout simplement *l'arche scientifique* du genre humain, « cet immense Israël », en marche à travers le temps.

LES « JUGEMENTS SYNTHÉTIQUES », INSTRUMENT
DU PROGRÈS MENTAL DE L'HUMANITÉ.

Sur ce *trésor*, l'esprit humain exerce constamment sa double vigilance, — pour l'accroître, et pour le purifier.

L'« idée » a un contenu qu'on appelle sa « compréhension » ; ou, si l'on veut, le « terme » a un contenu qu'on appelle sa « connotation ».

C'est ce *contenu* que le dictionnaire déroule, sous le

nom de description ou de définition, à côté du « terme », ou *mot cherché*.

Ce contenu, ce sont les caractères attribués à l'être ou à la chose.

Or, il y a toujours lieu de se le demander : tel caractère est-il attribué légitimement? Non, très souvent. Par exemple, l'*améthyste*, si l'on en croyait l'étymologie de ce mot, aurait la propriété de préserver de l'ivresse. Or, rien de plus puérilement faux. Il faut donc éliminer, de la « compréhension » du concept ou de la « connotation » du terme, cette erreur, malheureusement incrustée d'ailleurs dans le mot lui-même.

C'est ainsi, par une constante élimination de tout alliage de préjugé ou de superstition, qu'on arrive peu à peu à purifier les concepts, et à n'avoir pour ainsi dire que de l'or pur.

Aussi bien les *noms communs*, expression des concepts, ont-ils été avec raison comparés à des *pièces d'or* enfermant sous un petit volume une grande valeur, et se recommandant de plus en plus à l'esprit des générations successives par le titre du métal et la précision de la frappe.

Ainsi sont *éprouvées* perpétuellement ces médailles de la science, ces précieuses monnaies de la pensée qu'on appelle les *idées générales*.

Mais il y a une autre question encore à se poser, et plus importante encore peut-être : la « compréhension » de tel concept est-elle complète?

Or, jamais une « compréhension » ne peut être complète. En effet, pour dresser la liste complète des caractères ou attributs d'un être ou d'un objet, il faudrait connaître cet être à *fond*, le transpercer pour ainsi dire de part en part.

Mais, qui ne le sait? Tout se tient. Et Claude Bernard avait bien raison de le dire : si je savais quelque

chose à fond, je saurais tout. Tennyson aussi a dit cela en six vers profonds :

Flower, in the crannied wall,
 I pluck you out of the crannies,
 I hold you here, root and all, in my hand,
 Little flower — *but if I could understand*
What you are, root and all, and all in all,
I should know what God and man is.

La « compréhension » totale, la définition adéquate, ce sont donc là choses inaccessibles. Mais du moins l'accroissement est-il permis.

Soit la définition du mot « air », avant que Torricelli et Pascal eussent découvert que l'air est *pesant*, cet attribut ne faisait pas partie de la « compréhension » du mot. Il en fait partie aujourd'hui.

Ainsi l'observation et l'expérience *ajoutent* au contenu des idées et des termes, par un jugement qu'on appelle jugement *synthétique* ou *extensif*.

L'« air » était, je suppose, ABC. Pascal a dit : l'« air » est ABC+D. Quand les savants d'abord, puis les gens instruits, ont été au courant de la découverte, le nouvel attribut a fait corps avec les anciens, et les vocabulaires ont dit : l'air est ABCD.

On peut d'ailleurs, par des jugements *analytiques* ou d'*explication* (ex-plicare, dérouler), décomposer le faisceau, attribut par attribut, pour en quelque sorte restituer les phases de sa constitution par acquisitions successives : ABCD est D, ou ABCD est C, etc.

Les savants, par leurs découvertes, étendent, augmentent, accroissent la compréhension des idées. Ces *additions*, il faut que le public les *ajoute* au contenu traditionnel, au *sens* usuel des mots de la langue. Peu à peu ces additions entrent dans le faisceau et sont incorporées et consolidées.

Nous avons là l'image du progrès mental, l'image de *l'instruction de la foule par l'élite*, ou de *l'enfant par l'adulte*.

On peut le dire : tout l'effort de l'instruction consiste à *purifier* et à *enrichir*, dans l'esprit des enfants ou des foules, les « *idées* » ou « *concepts* », fixés dans les *noms communs*.

Et quelle tâche difficile, quand il s'agit par exemple de ces mots profonds et mystérieux : Dieu, âme, esprit, vie, pensée, vertu, foi, loi, devoir, patrie, honneur, amour, etc. !

La *raison* consiste notamment à se faire ainsi de toutes choses des *idées justes*. Or l'élaboration des idées justes, c'est là essentiellement une *œuvre sociale*, collective et indéfinie.

La raison est donc bien un produit social.

LE SENS DE LA « LOI ».

Il est permis de chercher à imaginer comment l'idée de *loi* s'est introduite et s'est installée dans le cerveau humain.

J'ai toujours pensé que l'arrivée du genre humain à la vie agricole a dû être, à cet égard, une grande date. Négligeons en effet l'homme chasseur et l'homme pasteur, quelque intéressants aussi qu'ils puissent être, et bornons-nous à considérer l'homme cultivateur.

Forcément, l'homme qui se met à cultiver doit s'initier à l'idée de *loi*, à l'idée de *régularité*, à l'idée d'*ordre*. Pourquoi? Parce que c'est sur les *lois de la nature* qu'est essentiellement fondée toute culture.

Il ne suffit plus ici de constater le cycle diurne et le rythme du jour et de la nuit ; il faut élargir sa pensée aux proportions de la *révolution* annuelle, au rythme singulièrement agrandi des étés et des hivers.

Semer un grain de blé, c'est une vision de la courbe des saisons, c'est un acte de foi astronomique.

Le paysan qui livre sa semence à la terre donne avec confiance rendez-vous au soleil. Parmi les brouillards et les glaces, il croit au *retour* de la « saison de feu ».

Ces retours réguliers, ces révolutions constantes, ces périodicités infaillibles et absolues, c'est la première, la plus profonde, la plus ineffaçable impression exercée par la nature sur l'homme. Les astres ont été nos premiers éducateurs. L'idée d'ordre est fille des cieux.

Mais le « cultivateur » n'est pas initié seulement à l'idée de *révolution* astronomique; il est initié encore à l'idée d'*évolution* biologique.

Qu'est-ce, au fond, que la *culture*, sinon de la *biologie appliquée*? Le cultivateur, en effet, « *fait venir* », comme on dit, des végétaux, et « *élève* » des animaux.

L'homme, dans l'immensité de la flore et de la faune, a discerné les espèces utiles et les espèces nuisibles, et s'est mis à extirper les secondes pour multiplier d'autant mieux les premières.

Il a appelé *mauvaise herbe* les plantes nuisibles ou inutiles (ce qui revient d'ailleurs au même), et les a arrachées, — pour faire prospérer celles qui lui sont profitables, par exemple, celles qui sont *alibiles* ou *textiles*, pour s'en nourrir ou s'en vêtir. Pareillement il a exterminé ou parqué dans leurs déserts les *fauves*, pour *domestiquer* les animaux sociables : le chien, le bœuf, le cheval, la poule, etc.

Mais, plantes ou bêtes, ce sont là des vivants. Et la vie c'est essentiellement une *évolution* qui déroule toujours dans un ordre invariable ses phases nécessaires. Quiconque, par conséquent, « *fait venir* » ou « *élève* » des plantes et des bêtes, doit forcément s'initier et se subordonner à cette loi de courbe constante

ou d'évolution déterminée qui est la grande loi des vivants. Par le blé qu'il sème, par les arbres qu'il plante, par les veaux et poulains qu'il nourrit, par les couvées qu'il mène à bien, enfin par sa production, par sa création à mille faces diverses, le chef de culture ne peut en quelque sorte que s'imprégner et se saturer de l'idée d'évolution vitale ou biologique.

Ainsi le « paysan » est pris pour ainsi dire entre deux grandes lois, entre la *révolution* sidérale et l'*évolution* vitale, entre le cercle des quatre saisons et la courbe des quatre âges, entre l'inflexible *rhythme de l'hiver et de l'été* et l'inflexible *rhythme de la naissance et de la mort*, entre l'impassible *loi du ciel* et l'inéluctable *loi de la terre*, — qui le saisissent, l'étreignent et le pénètrent comme les deux mâchoires d'un étau.

Ainsi le « paysan » en perpétuel tête-à-tête avec la nature, et perpétuellement aux prises avec elle, ne peut pas ne pas être pétri, à son insu même, de l'*idée de loi*.

De là sa gravité, de là son silence, de là sa noblesse.

Comparez-lui l'*ouvrier* ou le *citadin* ; quelle différence !

Le citadin, dans ses appartements ou dans ses rues, perd la vision et le contact puissant de la majestueuse nature. L'ouvrier passe son temps à façonner des choses brutes ou mortes, tandis que le « paysan » produit continuellement de la vie !

Paris ne connaît qu'un paysan caricatural.

Paris ne soupçonne même pas la grandeur de l'homme des campagnes.

La vie agricole est l'existence normale, pleine, noble. L'antique génie de la Chine l'a bien compris ainsi, s'il est vrai qu'il ait classé les professions de la façon suivante : d'abord le lettré, puis l'agriculteur, ensuite le commerçant, enfin le soldat. *Produire*, n'est-ce pas là en effet collaborer avec la nature, et avec Dieu même,

— qu'il s'agisse d'ailleurs de *production vitale* ou de *production mentale*? Je l'ai écrit un jour : le plus beau mot peut-être des langues humaines, c'est le mot *générosité*, ou capacité de produire.

Pierre Dupont a su trouver, pour chanter le paysan, des accents vraiment simples, larges, religieux. J'ai quelquefois labouré. Rien de plus naïvement sublime que d'ouvrir ainsi le sillon, d'avoir les pieds dans les mottes fumantes, de pousser devant soi lentement deux beaux animaux puissants et pacifiques, et de humer ce que Art Roë appelle si bien « l'odeur essentielle de la terre » et les salubres senteurs végétales que roulent à travers plaines et collines les souffles du matin.

Lamartine, grand gentilhomme campagnard, exilé dans les cités, ne pensait qu'à ses prés et à ses vignes du Maconnais :

La nature exhalant son âme *balsamique*
De son parfum *vital* enivrera nos sens...

Et, dans les salons littéraires ou les assemblées politiques, partout sa mémoire gardait :

... l'odeur des herbes hautes...

L'IDÉE D'UNIVERSELLE MÉTAMORPHOSE.

Tout fait *provient* de quelque chose d'antérieur; rien de ce qui paraît commencer ne commence réellement; il n'y a *pas de commencement absolu*; ce qui *apparaît* maintenant existait déjà sous une autre forme.

C'est l'idée de transformation, l'idée de la *métamorphose* éternelle et universelle.

Il n'y a pas de création, il n'y a que des transformations.

Pareillement, il n'y a pas de destruction, il n'y a que des transformations toujours.

D'où le grand axiome de la science moderne : *Rien ne se crée et rien ne s'anéantit.*

Cet axiome, à le bien comprendre, est d'une vertu éducatrice admirable.

Rien ne se crée : c'est-à-dire on ne fait rien de rien. Pour faire quoi que ce soit, il faut une matière première, il faut des matériaux. Pour faire un meuble, il faut du bois. Ce bois, d'où vient-il ? Des arbres de la forêt. D'où vient la forêt ? C'est le problème de l'apparition de la flore sur la planète terrestre. Laissons de côté le problème de l'origine de la vie, non encore résolu ; laissons le débat entre le créationnisme pur et la génération spontanée ou hétérogénie. Quelque solution qui doive prévaloir, il restera toujours vrai que l'arbre se nourrit par ses feuilles respirantes d'air céleste et par ses racines aspirantes de suc terrestres, — air et suc qui constituent les matériaux qu'élabore l'énergie vitale. Ces matériaux, qu'est-ce donc ? Ce sont des corps, des éléments planétaires. D'où vient la planète ? Est-ce un éclat du soleil ? Peut-être. Sans doute. D'où vient le soleil ? C'est le problème de l'origine de notre « monde ». N'y avait-il pas une matière cosmique diffuse et confuse, homogène, d'où les systèmes astronomiques, soleils et planètes, se sont formés ? Il faut bien l'admettre. D'où venait cette matière première ? Était-ce la ruine de « mondes » antérieurs ? Alors la question n'est que reculée. D'où venait elle-même la matière de ces mondes antérieurs ? Faut-il reculer indéfiniment ? Ou faut-il admettre enfin, à la limite, cette création « ex nihilo » que nous avons fait reculer si loin ? L'esprit moderne y répugne. L'idée de métamorphose éternelle, quoique accablante, lui agréait davantage. Et de fait, tant qu'on reste dans la science, sans entrer dans la philosophie, dans le *physique* sans entrer dans

le *méla-physique*, on peut se complaire et se reposer même, en un certain sens, dans cette vision de la métamorphose indéfinie. Mais on voit quelles perspectives étonnantes entr'ouvre à l'esprit la question d'origine maniée hardiment. C'est où se complaisent avec mélancolie les grands songeurs. Hugo le disait bien :

... L'homme en songeant descend au gouffre universel...

Et ce n'est encore là qu'un côté des choses, le côté régressif ou ascendant. Reste le côté descendant ou progressif.

Rien ne se crée, soit. Mais rien non plus ne se détruit, ne s'anéantit. Pas un millionnième de millimètre de matière ne peut être aboli. Tout est indestructible. Ce meuble dont je parlais tout à l'heure, le meuble fait avec le bois des arbres d'une forêt de notre flore terrestre, que deviendra-t-il? Disloqué et mis au feu, réduit en cendre, ou mangé aux vers, et pulvérisé, pas un atome de sa substance ne peut rentrer au néant. La fibre du bois résolue en ses « cellules » constitutives, la « cellule » à son tour se résout en ses éléments constitutifs, en ses derniers éléments, en ses « ultimates », si tant est que la « divisibilité » ne soit pas indéfinie. — problème que l'humanité n'a pu résoudre et qui est peut-être, non seulement insoluble, mais contradictoire, ainsi qu'il a été dit dans les premières pages de ce livre. Ces « ultimates », si « ultimates » il y a, sont évidemment destinés à entrer dans des combinaisons nouvelles et à fournir de nouvelles destinées, sans jamais pouvoir périr, à travers les milliards de combinaisons traversées au cours des siècles inépuisables. Rien ne s'anéantit ! Vieux-neuf, rénovation d'antiquité, jeunesse extraite de choses sénescences, juvénile-sénilité, transformations incroyables, métamorphose éternelle, encore une fois, telle est la vision prospective des

choses, qui fait pendant à la vision rétrospective signalée plus haut.

Rien ne se crée, et rien ne s'anéantit : c'est l'axiome insondable dont l'humanité n'arrivera jamais à se trop pénétrer.

NOS ACTES ONT DES CONSÉQUENCES ÉTERNELLES.

Et encore n'avons-nous parlé que des objets ou des êtres. Mais que dire des événements et des actes ?

Rien ne se perd : c'est-à-dire l'acte que j'accomplis en ce moment, produit et produira inéluctablement, sur autrui ou sur moi, des effets indéfinis.

« Toute action insérée par nous dans le tissu des événements humains a des suites incalculables », dit M. H. Marion (*De la solidarité morale*, 2^e partie, ch. iv, p. 240).

En effet l'acte que j'accomplis modifie autrui, ou, en tout cas, me modifie moi-même. Après avoir agi, je ne suis plus *ce que* j'étais avant. Mon acte a modifié mon être, ne fut-ce qu'en rendant plus facile une certaine conduite. C'est la perfide et terrible loi de « l'habitude ». C'est ainsi que je deviens *prisonnier* de moi-même. Mon passé m'enchaîne et usurpe sur mon avenir.

Où trouver une plus puissante leçon de morale ? Non que je veuille réduire l'homme à l'immobilité absolue, par crainte, comme dit Maurice Moeterlinck, que je cite de mémoire, « *par crainte de remuer quelque chose dans les grands réservoirs de l'avenir* ». Mais enfin savoir de science certaine qu'il est radicalement impossible de *ravoir* ses actes, n'y a-t-il pas là de quoi prendre la vie terriblement au sérieux ? N'y a-t-il pas là de quoi rendre le plus étourdi réfléchi et le plus dissipé recueilli ? Comment ne pas s'arrêter pétrifié devant le gouffre des conséquences ? Tout œil visionnaire se voile de l'ombre qui monte des abîmes de l'avenir.

A vrai dire, il n'y a pas, il ne saurait y avoir d'*autre morale*. Nos tristesses et nos allégresses, c'est-à-dire nos puissances et nos impuissances, c'est le legs confus et indéclinable de nos aïeux. *Nos fatalités* ne sont que *leurs* actes éternisés en nous. Les « doigts des morts » sont sur nous, en nous-mêmes. Pareillement ce que je fais aujourd'hui rive une chaîne aux pieds des générations qui se lèveront dans les siècles lointains. Des millions d'inconnus, encore enfouis aux limbes de l'existence, sont déjà *serfs* de nos erreurs et de nos folies.

Grandiose vision, terrible et douce, tout ensemble, comme la vie, comme l'existence, comme la nature, le monde, l'univers!

LE SENS DE L'IRRÉPARABLE EST LE RESSORT
DE LA MORALITÉ.

Et quel malheur que certaines doctrines religieuses aient énérvé la puissance moralisatrice de cet axiome : rien ne s'anéantit! Combien fausse en effet la doctrine de l'absolution, de la rédemption! Racheter! Rien n'est rachetable. Absoudre, ab-solvere, dé-lier! Me dé-lier de ces liens qui s'appellent mes actes! Comment cela serait-il possible? Ce n'est ni possible, ni désirable. Ces profondes lois éthiques, biologiques, physiques, sont les bases de la moralité, c'est-à-dire, au fond, de l'existence même. La vérité vraie, la vérité scientifique et morale à la fois, c'est que *tout est irréparable*. On s'étonne d'avoir à le dire, c'est presque un truisme : *ce qui a eu lieu ne peut pas ne pas avoir eu lieu*. Il faut bien se pénétrer de cet aphorisme, si naïf et si redoutable. Cette vieille femme le savait bien qui s'en allait disant : « *Dieu lui-même peut-il faire que je n'aie pas pleuré ?* »

Certes, quand on s'aperçoit de son erreur et de sa faute, on peut essayer de n'y point retomber, c'est-à-

dire on peut essayer de ne point commettre une seconde faute. *Mais cela empêche-t-il que la première faute ait été commise?* Je le répète : Dieu même n'y peut plus rien. Et en ce sens, je le répète aussi : tout est irréparable.

C'est pour avoir prêché le contraire, pendant des siècles, à notre humanité d'Occident, qu'on a brisé ou énervé le ressort même de la moralité.

Combien plus sage, et plus saine, et plus robuste l'antiquité païenne, dont les lèvres, avant de se clore pour jamais, laissèrent tomber la parole sacramentelle, digne de retentir éternellement :

Discite justitiam moniti, et non temnere divos!...

L'IDÉE DE LA « TRANSFORMATION DES FORCES »
EST UNE ACQUISITION TARDIVE.

Cet axiome, *rien ne vient de rien et rien ne va à rien*, c'est la *négarion même du miracle*.

Les progrès de cette idée mesurent les progrès de l'esprit humain. Quand elle était absente, il y avait barbarie. Quand elle sera présente universellement, ce sera le *règne de la raison*. Pour le moment, elle habite bien peu d'esprits encore : c'est dire que le règne de la raison est encore singulièrement éloigné.

Si la *raison* est constituée en grande partie par le *sens scientifique*, et si le *sens scientifique* c'est surtout le sens de la transformation des forces, la raison n'est donc pas *avenue*, mais à *venir*.

L'humanité s'élève du créationnisme au transformisme, du miracle à la science, et, ce faisant, se *rationalise*.

Or l'idée scientifique de « transformation des forces », élaborée par l'élite, est lentement inoculée aux foules par l'*éducation* sous toutes ses formes. Mais, pour qu'il

existe une élite et une foule, s'entre-nourrissant l'une l'autre, de *pain charnel* et de *pain spirituel*, il faut qu'il y ait *cité*, c'est-à-dire « *association* » et « *division du travail* ».

L'esprit scientifique est un produit de la civilisation.
La raison est un produit de la cité.

IDÉE D'ÉVOLUTION : STRUCTURES COMPLEXES ET FORMATIONS LENTES.

Faculté d'*attention* lentement contractée par l'espèce humaine, idée de *type*, idée de *loi*, idée de *métamorphose*, encore plus lentement et plus laborieusement acquises, ces quatre éléments épuisent-ils ce que j'appelle le *sens scientifique* ? Non certes. Et j'en indiquerai encore une autre, l'idée d'*évolution*, qui peut se dédoubler en théorie des *structures complexes*, et théorie des *formations lentes*.

« RIEN N'EST UN, TOUT EST PLUSIEURS ».

La complexité d'abord.

A mon sens, l'idée de *simplicité* a fait de véritables ravages dans l'esprit des Occidentaux, et des Français en particulier. Je ne sais pourquoi, mais jusqu'ici la simplicité a paru un caractère supérieur, un caractère digne et noble, qu'on s'est donc obstiné à appliquer à toutes les choses sacrées.

Or, Gœthe l'a dit, et j'ai cité plus haut cette parole : « *Rien n'est un, tout est plusieurs* ».

Un son qui *paraît simple*, à l'oreille, l'expérience banale de la roue de Savart le résout en *mille* sons composants. Les plus durs *minéraux* que foulent nos pieds, la chimie les décompose en *molécules*, et décompose encore celles-ci en *atomes*. Les quelques corps encore

réputés « simples » sont fortement soupçonnés de n'être que des corps qui résistent provisoirement à l'analyse. Un *animal* est un édifice de *cellules*, dont chacune est à son tour un monde d'éléments non encore inventoriés. Une faculté mentale telle que la *mémoire*, qui si longtemps est apparue comme je ne sais quelle « *simplicité* » *abstraite*, a été récemment résolue en *mémoires*, c'est-à-dire en une *concrète complexité* ». Pareillement la *volonté*, pareillement la *personnalité*, sous l'investigation de M. Ribot, se sont révélées comme des *édifices*, qui s'élèvent ou se ruinent pierre à pierre. Partout en un mot l'*unité de simplicité* paraît destinée à céder la place à l'*unité de construction*. Et Goethe n'aura pas dit en vain sa parole profonde : *Rien n'est un, tout est plusieurs*.

LES DÉLICATES MERVEILLES DE LA MATIÈRE BRUTE.

Au simple point de vue statique, au point de vue des objets et des êtres, combien cette idée de complexité est précieuse ! Puisque le groupement et l'association sont partout, tout un nouvel aspect des choses ne nous est-il pas, par là, révélé ? Leibnitz se vantait, non sans raison, d'avoir prodigieusement enrichi l'univers, en peuplant jusqu'à la plénitude, de ses myriades de « monades » ou « points de force », les profondeurs de l'immensité et de l'éternité. Mais ce n'était là qu'un côté de la réalité. Toutes ces monades, en nombre immense, sont solitaires ; oui solitaires, au sein même de leurs groupements illusoires et de leurs associations sans vertu. Mais si des myriades de *rappports*, et j'entends de *rappports efficaces*, sont institués entre ces myriades de forces, ne voilà-t-il pas un autre aspect de la nature, qui en double véritablement la richesse ?

Les êtres en eux-mêmes, puis, les *rappports* de ces

êtres, c'est-à-dire les actions que ces êtres exercent les uns sur les autres, ces réciproques actions profondément modificatrices : ce sont bien là les deux aspects complémentaires de la réalité. L'*architecture* pénètre alors l'univers, grandiose et subtile, équilibrant les « astres » dans les « mondes » et les « atomes » dans les « molécules ».

Qu'est devenue la matière *brute* d'autrefois ? C'est bien le cas de reprendre les paroles de Leibnitz : plus rien de *brut* et de *mort* dans l'univers !

La matière « brute » se résout en merveilles, — les merveilles d'une architectonique infiniment délicate et consommée, devant lesquelles s'hypnotise l'esprit songeur.

Architectures d'ailleurs sans architecte extérieur ; édifications spontanées, soulevées et ordonnées du dedans même, par l'aspiration et la conspiration de leur vivants matériaux.

Le massif univers se révèle ajouré comme un madrépore. Que dis-je ? La nature apparaît comme un abîme de vivants, un indicible abîme, où *tout aspire et conspire !*

Mais, qui sait cela ? Bien peu de gens encore. Pour le grand nombre, l'*apparente simplicité* masque la *réelle complexité*.

Et pourtant, qui ne sent combien ce qu'on appelle dédaigneusement la *matière* devient quelque chose d'admirable et de respectable, quelque chose de merveilleux, et, j'ose le dire, de sacré, pour qui s'en fait une idée scientifique ? Et qui ne sent que cette *réhabilitation de la matière* est destinée à ruiner l'antique dualisme et à renouveler par là l'esprit et le cœur humains ?

Acquérir le *sens de la complexité* de toutes choses, acquérir cet élément du *sens scientifique*, c'est donc une

des façons les plus directes et les plus efficaces d'acquérir de la *raison*.

La raison *n'est* donc pas, elle *devient*, — par l'effort de l'élite pensante dans la cité.

LE GÉOMÉTRISME DE L'ESPRIT FRANÇAIS ASSOULI
PAR L'ÉDUCATION BIOLOGIQUE.

Passons du point de vue des objets et des êtres au point de vue des événements et des actes; du point de vue statique au point de vue dynamique.

Ici encore, ici surtout peut-être, quel bienfait que la tardive introduction de l'idée de *complexité*!

C'est Auguste Comte qui a le plus fortement attiré l'attention sur la complexité croissante des phénomènes, à mesure qu'on s'élève, dans sa classification, des sciences *mathématiques*, aux sciences *physico-chimiques*, puis aux sciences *biologiques*, et enfin aux sciences *sociologiques* (en omettant l'astronomie qui me paraît un cas à part).

Certes, il y a de la complexité, et beaucoup, dans le monde inorganique. Mais dès qu'on entre dans le monde de la vie, la complexité devient véritablement prodigieuse.

Complexité extrême, c'est difficulté extrême. Par là s'explique, selon Comte, que la biologie et la sociologie se soient constituées si tardivement. Ce sont là en effet, à vrai dire, des sciences contemporaines.

La biologie semble bien en train de refaire l'*éducation de l'esprit humain*, et de l'esprit français en particulier. Si, dans les simples faits vitaux, se révèlent une si fuyante subtilité et un si inextricable enchevêtrement, que sera-ce donc dans les faits moraux et sociaux? Quiconque aura traversé l'école de la biologie, avant d'aborder le domaine des sciences morales et poli-

tiques, apportera nécessairement dans l'étude de celles-ci un esprit tout renouvelé, le sens des choses multiples et mouvantes. Et on peut dire que la biologie a fait une révolution dans les sciences morales autant par sa méthode que par ses découvertes proprement dites. Ainsi s'explique et se justifie, par exemple, l'ondoyante souplesse apportée par un Renan dans l'étude de nos origines religieuses. Ainsi s'explique le triomphe de la méthode « historique » dans toutes les études juridiques ou politiques.

C'est qu'en effet l'esprit humain, et en particulier l'esprit français, avaient un bien grand défaut. L'esprit français, notamment, qui n'avait guère reçu jusqu'ici que la culture *mathématique*, était essentiellement *simpliste*.

Comte, nous l'avons dit, a fait remarquer de nos jours, après Pascal, que les faits mathématiques sont les plus simples, les moins complexes, et aussi les plus « grossiers » des phénomènes, les plus abstraits ou les plus pauvres, les plus éloignés de la réalité, — par opposition aux faits sociaux qui sont les plus complexes et les plus subtils.

Comment l'esprit français, nourri pour ainsi dire aux seules mathématiques, n'eût-il pas souvent méconnu la nature si essentiellement délicate et diverse des choses morales?

De là ce vice légendaire de nos philosophes et de nos politiques, de là ce *simplisme* en morale et en politique, de là ce *rationalisme de Procruste* qui mutilé la réalité pour la faire entrer de vive force dans le cadre de ses déductions non seulement théoriques mais pratiques.

Nous l'a-t-on assez jeté à la face, ce reproche plus grave qu'il n'en a l'air : « La France ? peuple de *géomètres* et de rhéteurs » ! Je dis : plus grave qu'il n'en

a l'air. C'est qu'en effet la géométrie politique, quand elle passe de la spéculation à l'action, s'appelle tout simplement guillotine politique.

Fort heureusement l'esprit français, en ce siècle, a passé par l'école de la biologie et semble devoir en être profondément transformé.

Le Français, naguère si prompt à trancher, commence à se dire : c'est peut-être plus compliqué que ça. Le soupçon de la complexité est le commencement de la sagesse.

Nous nous félicitons d'être *clairs*. Soit. Prenons garde pourtant. M. Bertrand a dit, sur Fontenelle, un mot admirable : « Fontenelle... toujours *clair*, jamais *lumineux*... ». La clarté est chose de surface. La lumière vient des profondeurs. Tout le vieux débat entre l'esprit français et l'esprit germanique, par exemple, est résumé sinon résolu par ce mot de M. Bertrand.

LE SENS DES « FORMATIONS LENTES ».

A l'idée de *complexité*, il faut ajouter enfin l'idée des *formations lentes*.

La *Genèse* nous avait complètement faussé l'esprit et par suite le caractère. Avec son « *fiat lux* », avec ses créations soudaines, avec son coup de baguette six fois répété et faisant jaillir en six instants consécutifs toutes les réalités du monde, la *Genèse* avait inculqué à deux cents générations d'hommes l'idée des *formations subites*, l'idée de l'*improvisation*, enfin l'idée du *miracle*.

La science a retourné cette conception. Pas d'emblée cependant. Car elle-même a commencé par admettre, dans ses hypothèses cosmogoniques, la théorie dite des cataclysmes. Mais elle n'a pas tardé à répudier cette manière de voir. Et on sait comment, notamment en

géologie, avec Lyell, elle a posé d'une façon magistrale la théorie des *formations lentes*.

L'esprit de cette théorie peut tenir en quelques mots : des causes infiniment petites, mais continuellement à l'œuvre à travers les siècles, suffisent pour expliquer les constructions et les destructions grandioses qui constituent l'évolution cosmique. Pas de cataclysmes, pas de violences : rien que l'effort soutenu. La nature n'improvise pas : elle mûrit longuement. Le génie créateur est un génie patient : « Patient comme on l'est quand on est éternel »... Ce qui est hâtif est précaire. Le temps ne respecte pas ce qui a été fait sans lui. *Le facteur temps* est un des facteurs essentiels dans la production des êtres.

Or si cela est vrai pour les choses physiques, matérielles, minérales, combien cela n'est-il pas plus vrai encore pour les choses psychiques, spirituelles, morales ! Car la *lenteur* des évolutions est proportionnelle à la *complexité* des êtres qui évoluent.

Appliquons cela à l'homme. L'homme est certainement, de tous les vivants de la planète, le plus complexe. Donc c'est lui qui aura les évolutions les plus lentes.

Par exemple, pour l'éducation : alors que les petits des animaux arrivent très vite à pouvoir se suffire à eux-mêmes et par conséquent à être en état de se passer de leurs parents, les enfants de l'homme au contraire ne sont-ils pas des années et des années avant de se trouver capables de pourvoir à leurs besoins ?

Cette lenteur, connexe à la complexité, ne la retrouverons-nous pas nécessairement, quand il s'agira des grandes transformations sociales, religieuses ou politiques ? Et si la lenteur dans l'évolution du genre

humain apparaît comme une loi infrangible de la nature, nos impatiences indignées ne vont-elles pas tomber comme par enchantement? Nos violences insensées ne vont-elles pas faire place à une scientifique patience?

PERSISTANCE DE L'ESPRIT MIRACULAIRE
ET MESSIANIQUE.

Il faut en convenir : nous autres, Français, nous avons été assez généralement jusqu'ici *simplistes* et *violents*. Or la nature est toute *complexité* et *lenteur*.

Nous avons donc tenté de *simplifier* et de *violenter* la nature! Risible effort. Nous sommes sortis tout meurtris de ce corps à corps insensé. Et l'Indomptable a continué en silence sa marche éternelle, sous nos yeux stupéfaits.

Mais la science vient de nous expliquer le mystère. Nous nous faisons de la nature une idée très fautive; à nous donc de changer nos idées. Et c'est à quoi travaillent les mieux informés d'entre nous.

Malheureusement ceux-là ne sont qu'une poignée. Et l'immense majorité des hommes reste encore simpliste et violente, — en France surtout. La foule, chez nous, est encore loin d'avoir acquis le sens de la complexité et de la lenteur, cet élément important du « sens scientifique », lequel est à son tour, comme on sait, un des grands éléments de la *raison*.

La foule reste encore simpliste et violente. Et, dans la foule, je comprends bien des gens qui s'en croient hors.

Voyez, par exemple, en politique : que d'*ouvriers* qui réclament toujours « la révolution »! Pour eux, ce mot, « la révolution », c'est le coup de force d'en bas qui doit créer d'emblée pour l'ouvrier la prospérité et la félicité! Mais, par contre, que de *bourgeois* qui

réclament toujours « le coup d'État » ! Pour eux, « le coup d'État », c'est le coup de force d'en haut qui doit fonder d'emblée, pour la bourgeoisie, la sécurité immuable.

Révolution ! Coup d'État ! Cela signifie donc : *violence* d'en bas, ou *violence* d'en haut, mais *toujours violence*.

C'est l'appel au tribun ou au dictateur, l'appel au sauveur. C'est l'idée *messianique*. C'est l'esprit *anti-scientifique*. C'est la foi au MIRACLE.

Au fond, presque tout le monde, en France, consciemment ou inconsciemment, croit au miracle, fait appel au miracle. C'est que presque personne n'est *imprégné de l'esprit scientifique*. Et là est le grand danger.

Certes plus d'un va disant : « *C'est plus compliqué que ça* », et « *c'est plus long que ça* ». Mais ces sages sont poignée, et les fous sont légion. Ceux-là risquent toujours d'être noyés et emportés par ceux-ci. Avec les appétits aujourd'hui déchaînés, les peuples courent au plus sanglant chaos, si la science ne leur révèle et ne leur inocule le patient génie de la majestueuse et inviolable nature.

Quelqu'un a dit de Louis-Napoléon qu'il avait « subi le refroidissement profond de Machiavel ». *Tant que la fièvre démocratique n'aura pas subi le profond refroidissement de la science bio-sociale*, les sages devront trembler. Les Universités ont, de ce chef, une responsabilité redoutable. L'éducation mentale des peuples modernes leur incombe : c'est dire que le sort de la civilisation est dans leurs mains.

LENTE FORMATION DU SENS SCIENTIFIQUE.

Ainsi la majorité des hommes est encore loin d'avoir accédé à la raison.

Idée d'évolution, c'est-à-dire de structures complexes et de formations lentes, idée de métamorphose, idée de loi, idée de type, capacité d'attention, sens scientifique, raison : tout cela est acquis d'abord, fort laborieusement, par une élite, spécialisée dans les travaux de l'esprit; et tout cela est propagé ensuite, peu à peu, dans la foule, par l'éducation, c'est-à-dire par le contact, direct ou indirect, de plus en plus continu et de plus en plus intime, entre l'élite et la foule.

Ici encore, donc, la raison nous apparaît bien comme un produit de l'association et de la division du travail, comme un produit de la cité.

CHAPITRE IX

GENÈSE DU SENS INDUSTRIEL.

CONNEXITÉ DE LA THÉORIE ET DE LA PRATIQUE.

La nature de l'homme tient en *deux* mots : l'homme, c'est l'animal qui, plus que tout autre, *s'ingénie* et *s'évertue*. Ces deux mots sont admirables, tant ils disent bien ce qu'ils veulent dire. Être ingénieux, s'ingénier, c'est le mot génie. Être vertueux, s'évertuer, c'est le mot « *virtus* » ou « *vis* », qui signifie force, puissance, vigueur, énergie. S'évertuer, c'est donc s'efforcer au succès, au triomphe.

On dit : « nécessité l'ingénieuse... ». Sans doute, mais la nécessité ne presse pas l'homme seul. Aussi y a-t-il chez tous les animaux de l'ingéniosité, parfois à un degré extraordinaire. Mais chez l'homme, cette *ingéniosité* se surpasse, et l'*industrie* humaine laisse loin derrière elle l'industrie proprement animale.

Le *sens industriel* de l'homme est assez bien expliqué par cette formule connue : *savoir c'est pouvoir*.

Qu'est-ce en effet que l'*art*, sinon une application de la *science*? Précisons ces rapports de la *théorie* et de la *pratique*.

Je sais que la chaleur portée à 100° met l'eau en ébullition : *l'eau bout* à 100°. C'est ce qu'on appelle une *loi scientifique*, ou une connaissance théorique.

Si je veux faire bouillir de l'eau, *il faut et il suffit* donc que je la soumette à une chaleur de 100°. C'est l'*application pratique*, fondée sur la connaissance théorique.

Or, je peux avoir besoin de faire bouillir de l'eau, soit pour cuire des aliments, soit pour lessiver des tissus, soit pour obtenir de la vapeur, etc., etc. C'est-à-dire que cent autres *applications pratiques* sortent de la première, — laquelle à son tour sortait de la *loi scientifique*.

En d'autres termes, toute industrie n'est que l'utilisation des propriétés de la matière, — que ces propriétés soient connues d'une façon vague seulement et comme on dit empirique, ou d'une façon précise et sûre ou scientifique proprement.

La *pratique*, consciemment ou non, implique de la *théorie*. L'*action* implique du *savoir*.

LE SAVOIR ET LE POUVOIR HUMAINS N'ONT PAS
DE LIMITES.

Ce n'est pas pour rien que la locution populaire accole si généralement ces deux mots : la *science* et l'*industrie*. Tout ce que l'homme *peut*, il le tire de ce qu'il *sait*. Savoir, c'est pouvoir.

Or l'homme est, de beaucoup, l'animal terrestre qui *sait le plus* : c'est donc aussi nécessairement l'animal qui *peut le plus*.

En outre, le *progrès de son savoir* est indéfini. Indéfini donc aussi le *progrès de son pouvoir*. Quelque exorbitante que puisse paraître cette proposition, elle s'impose, car la connexion du savoir et du pouvoir est évidente et absolue.

Or, la science ne date que d'hier. L'homme n'est donc qu'au seuil du savoir. IL N'EST DONC, PAREILLE-

MENT, QU'AU SEUIL DU POUVOIR. Et ce qu'il a fait pour adapter à son usage les forces cosmiques n'est qu'un médiocre échantillon de ce qu'il peut et doit faire à l'avenir.

LA SUPÉRIORITÉ DES SOCIÉTÉS HUMAINES SUR LES AUTRES SOCIÉTÉS ANIMALES CONSISTE NOTAMMENT DANS LA CONSTITUTION D'UN CORPS DE SAVANTS.

J'ai dit, dans la première partie de ce livre, combien les espèces animales sociables paraissent devoir l'emporter de plus en plus sur les espèces animales solitaires. Autant l'unité (Protozoaire) est inférieure à l'agrégat (Métabzoaire), autant et plus encore l'agrégat est inférieur à l'agrégat d'agrégats (Hyperzoaire). Et de fait, les plus hautes manifestations de l'intelligence ici-bas se rencontrent dans des sociétés (agrégats d'agrégats), telles que les sociétés de fourmis, et les sociétés d'hommes.

D'ailleurs les sociétés humaines laissent infiniment loin derrière elles, les autres sociétés animales. Mais à quoi attribuer cet élan, ou plutôt ce bond immense de l'intelligence dans l'humaine cité? A quoi? Il semble que la réponse à cette question soit aisée à trouver dans ce qui a été dit plus haut de la rigoureuse connexion entre « savoir » et « pouvoir ».

Le savoir, avons-nous dit, est la mesure du pouvoir. Or l'homme est de beaucoup l'animal qui sait le plus. Et pourquoi? Parce que la cité humaine est la seule où l'association et l'organisation aient été poussées assez avant pour constituer une *corporation de savants*, un groupe de chercheurs, un faisceau enfin de vrais *spécialistes de l'intelligence*. C'est cette culture intensive de la science qui a déjà mis l'humanité hors de pair, et qui, après l'avoir élevée au-dessus de la faune, l'élèvera

encore pour ainsi dire au-dessus d'elle-même indéfiniment, en transformant ses conditions extérieures d'existence, et en transfigurant son intime nature.

LES DEUX GRANDES PHASES DE L'INDUSTRIE HUMAINE.

Mais l'humanité n'est pas arrivée d'emblée à s'organiser ainsi, et à constituer son principal instrument de victoire, la corporation scientifique. Il convient de distinguer deux phases dans l'action des savants et des inventeurs :

1° Une immense phase primitive, préhistorique, d'efforts tâtonnants, épars et anonymes ;

2° Une phase ultérieure, historique, encore très courte, d'efforts méthodiques, coordonnés et notoires.

Je le répète, la seconde phase est encore relativement très courte. Eu égard au vaste avenir, c'est une phase, peut-on dire, où l'humanité vient à peine d'entrer.

A vrai dire même l'histoire *industrielle* de l'humanité se divise en ces deux phases :

1° Avant le XIX^e siècle ;

2° Depuis le XIX^e siècle.

Traduction : avant et après le *machinisme* fondé sur la vapeur.

« Avant » : ce sont les sept mille ans d'histoire et toute la préhistoire. « Après » : c'est aujourd'hui, demain, et l'immense avenir.

Il faut d'ailleurs remarquer que les créations mécaniques de notre temps n'ont été rendues possibles que par le puissant effort scientifique du XVIII^e siècle, et qu'il y a lieu par conséquent de faire remonter nos origines « positives » à ce siècle parfois honni des « purs lettrés », mais que Dubois-Reymond, qui s'y connaît, n'a pas hésité à appeler un siècle de héros et de demi-dieux...

LES INVENTEURS INCONNUS. — L'HOMME ANTIQUE, VAINQUEUR DE LA NUIT ET DU FROID, DU TEMPS ET DE LA MORT.

Jusqu'à hier le genre humain a vécu sur un fond d'industrie antique, presque entièrement anonyme, spontané, pré-scientifique pour ainsi dire, et dont il profitait inconsciemment, sans en mesurer le bienfait, et sans en remercier les initiateurs inconnus.

Quand on y songe pourtant, que d'ingéniosité dans tout cet ensemble de métiers, d'outils, de procédés, à nous légué par les aïeux !

Semer le blé, moudre le grain, et pour faire tourner la meule capter le vent ou l'eau, pétrir la farine, faire lever la pâte, cuire le pain ; cuire aussi les viandes et les herbages ; faire fermenter le raisin, ou la pomme, ou l'orge avec le houblon, distiller l'eau-de-vie ; faire le beurre ou le fromage, etc., etc.

Et pour le vêtement ! Rouir et teiller le chanvre, carder la laine, dévider la soie et tisser le tout ; sécher les peaux et tanner les cuirs, etc., etc.

Et, d'une façon générale, traiter les minerais, forger le fer, cuire la brique, fondre le verre ; inventer le levier et la roue, etc., etc.

L'énumération serait infinie... C'est surtout l'art de faire du feu qui constitue l'invention merveilleuse : du feu, — pour lutter contre le froid et contre la nuit, contre les glaces et contre les ténèbres ! Les légendes et les mythes ont suffisamment illustré ce prodige. Peut-être cependant l'art de mesurer le temps est-il plus important encore. Certes, être périodiquement plongé dans les ténèbres est pénible. Mais se laisser emporter au torrent des jours, flotter comme une épave sur la houle éternelle du temps, sans jamais savoir où on

en est : n'est-ce pas horrible? Heureusement, l'homme invente le cadran solaire, le sablier, l'horloge et le calendrier, — et désormais il compte les minutes, les heures, les jours, les mois, les ans, les siècles, les éons. Le flot l'emporte toujours sans doute; mais du moins, de sa tête dressée, il domine le flot.

L'homme a donc vaincu la *nuit* et le *temps*.

Il a fait mieux encore : il a vaincu la *mort*, puisqu'il a inventé l'écriture. Qu'est-ce en effet que l'écriture, sinon la parole éternisée des générations disparues?

Je cite toutes ces inventions un peu au hasard, sans documents ni répertoires, mais avec une émotion involontaire, à la pensée de tous ces pauvres inventeurs à jamais inconnus qui se sont ingénies et évertués on ne sait au fond de quels siècles évanouis, pour le plus grand bénéfice d'une humanité future qui devait ignorer leurs noms et ne pas songer même à commémorer leur bienfait...

RÉHABILITATION DES ARTS ET MÉTIERS.

Je me trompe : les meilleurs d'entre les modernes ont commencé à réparer cette longue injustice.

Les Diderot, les Auguste Comte ont appelé l'attention et la reconnaissance du genre humain sur ses antiques et anonymes bienfaiteurs. Les *arts et métiers* ont été remis en honneur. La barrière de mépris est tombée, entre les deux sortes d'ouvriers d'art : l'*art-isan* et l'*art-iste*. Travailler la pierre, le bois, ou le fer n'est plus déroger. Et la République fait donner des leçons de *travail manuel* aux jeunes hommes dont elle veut faire les instituteurs du peuple.

Certes le mouvement ne fait que commencer. Mais le jour viendra, et bientôt peut-être, où l'humble *Encyclopédie Roret*, immense collection des manuels d'arts

et métiers, apparaîtra à tous ce qu'elle est véritablement, au fond, à savoir, une *épopée*, — l'épopée de l'industrie humaine.

LA SPÉCIALISATION, SOURCE DES INVENTIONS.

Chacun de nous bénéficie, sans y penser même, de cette immense accumulation de découvertes. Eh bien, il y faudrait penser. Il faudrait se demander comment s'est constitué ce vaste trésor. On trouverait alors qu'il s'est constitué très lentement, par d'humbles additions successives, *dues aux spécialistes des divers métiers*. Car, c'est là le point essentiel. L'association, c'est-à-dire la division du travail ou spécialisation, voilà la source d'où jaillissent éternellement ce que nous appelons, d'une locution un peu banale, les « merveilles de l'industrie ».

Je ne saurais trop le redire en effet : la spécialisation est la condition fondamentale du progrès. Et barbarie et civilisation sont entre elles comme indivision et division du travail.

Réduisons à *quatre* les fonctions *d'une* cellule solitaire. Cette cellule se nourrit et se reproduit, s'informe et se meut. Cette cellule unique se partage donc entre quatre opérations. C'est le cas du Protozoaire.

Groupons maintenant un milliard de cellules, et faisons entre elles une répartition des fonctions qui incombaient tout à l'heure à la cellule unique. Et, pour simplifier, faisons une répartition rigoureusement égalitaire. Qu'obtiendrons-nous ? Ceci : le milliard d'individus constituant le groupe va se diviser en quatre sous-groupes de deux cent cinquante millions d'individus chacun. D'où le sous-groupe des *nourriciers*, le sous-groupe des *reproducteurs*, le sous-groupe des

sensitifs et le sous-groupe des *moteurs*. C'est le cas du Métazoaire.

Quelle différence y a-t-il donc entre le Protozoaire et le Métazoaire ? Une différence double :

1° La cellule (solitaire) c'est *un* individu pour *plusieurs* fonctions.

2° L'agrégat de cellules, c'est *plusieurs* individus pour *une* fonction.

Qui ne sent que les fonctions seront mille fois mieux remplies ?

Un individu qui n'a plus *qu'une seule chose* à faire, et même *qu'une infime partie d'une seule chose*, comment n'arriverait-il pas à la connaître et à la pénétrer à fond ? C'est ce qui arrive dans les sociétés, ces agrégats d'agrégats. Et chez le *spécialiste de l'intelligence*, notamment, les trois opérations connexes (observer, réfléchir, inventer) sont nécessairement poussées et portées jusqu'à un degré d'acuité extrême.

C'est ainsi, par exemple, qu'en Suisse, grâce à l'effort des spécialistes (l'administration postale), un grand service public, aussi complexe qu'important, le service postal, a pu pour ainsi dire atteindre la perfection.

L'attention, la concentration d'esprit, circonscrite à une sphère donnée, fera toujours des merveilles. Le spécialiste ne peut pas en quelque sorte ne pas *s'aviser* d'un défaut qui passerait inaperçu des non spécialisés. Et un défaut aperçu est bien près d'être un défaut corrigé.

LA SOURCE DE TOUS LES MAUX, C'EST LA PARESSE
D'ESPRIT.

Pas toujours cependant, car il peut y avoir langueur excessive d'esprit. Mais ce cas est plutôt pathologique.

En effet, l'ingéniosité, fille de l'observation ou de la réflexion, est très inégale selon les individus. L'attention, l'*effort cérébral* soutenu sont odieux à beaucoup. Un Allemand l'a dit : la *paresse d'esprit* est la source de tous les maux d'ici-bas.

Faute d'un petit effort quotidien, on laisse s'accumuler les défauts, les abus. Après quoi un effort surhumain sera nécessaire. Un psychologue que nous citons souvent a ébauché une heureuse formule : *les longs sommeils font les violents réveils*. C'est ce qui explique que la France soit à la fois *routinière* et *révolutionnaire*. On a dit aussi que l'Angleterre faisait ses révolutions à coup de réformes, et la France, ses réformes à coup de révolutions.

Quoiqu'il en soit, je veux dire, quelles que soient ici les différences d'individu à individu ou de peuple à peuple, il n'en reste pas moins certain, en général, que c'est par les *hommes de métier* que les défauts des instruments ou les vices des procédés, dans l'industrie humaine, sont démêlés et corrigés.

C'est par les *spécialistes* que se fait le *progrès*.

L'HOMME CONTEMPORAIN, VAINQUEUR DE L'ESPACE ET DE LA MATIÈRE.

J'ai rendu hommage à la civilisation industrielle *pré-scientifique* et à ses promoteurs inconnus.

J'arrive à l'*industrie scientifique*, éclosée en ce siècle XIX^e.

L'homme avait vaincu la *nuit* et le *froid* par la *pyro-génie*, le *temps* par la *chrono-métrie*. Il avait vaincu la *mort* même, par l'écriture ou *logo-graphie*, qui fixe pour la postérité la pensée des aïeux.

Il lui restait à vaincre l'*espace* et la *matière*. Et c'est ce qu'il a fait depuis à peine cinquante ans.

Vaincre l'espace ! Il s'agissait de relier entre eux tous les humains *simultanés*, comme l'écriture reliait déjà tous les humains *successifs*. On sait comment le transport rapide des personnes et des choses, et surtout le transport instantané des idées, ont pour ainsi dire brusquement contracté la planète, et fait tenir la terre comme au creux de la main. La réciproque action des hommes les uns sur les autres s'est trouvée, du coup, plus que centuplée. Et nul ne peut mesurer pleinement d'avance les conséquences inévitables de cette soudaine révolution.

Or, la jeune science ne devait pas modifier seulement le rapport des hommes entre eux, mais aussi et surtout peut-être le rapport de l'homme et de la nature : la science a asservi à l'homme la *matière*. Et c'est ce qu'on appelle : la découverte de la vapeur, la machine substituée au bras humain, l'*ère du machinisme*.

QUE FAUT-IL AUGURER DU MACHINISME ?

On sait comment ce fait énorme a déjà soulevé autant d'enthousiasmes que d'imprécations ; comment l'économie politique exalte la machine, multiplicatrice de « produits », et comment certain socialisme maudit la machine, « mangeuse » d'hommes.

On ne sait auquel entendre. La vérité pourtant saute aux yeux. Cette *révolution industrielle*, comme l'autre, la *révolution morale et politique*, nous doit nécessairement procurer, à travers un *mal passager*, un *bien éternel*.

Un bien éternel... En effet, on l'a calculé, le nombre de chevaux-vapeur actuellement possédés par l'industrie équivaut à un milliard d'hommes. C'est dire que l'*humanité* a dès maintenant à son service un *milliard d'esclaves de fer*.

Ce simple trait n'est-il pas pour vous, lecteur, une illumination ?

Qu'était-ce que la civilisation antique ? *Une poignée d'hommes libres* portés sur un *monde d'esclaves*. L'immense et douloureuse caryatide a fléchi. Tout s'est écroulé.

Aujourd'hui, nous faisons mieux : c'est l'*humanité* tout entière qui sera la *poignée d'hommes libres*, et c'est la *matière* qui sera la *multitude d'esclaves*.

Grâce aux savants, grâce aux *spécialistes de l'intelligence*, grâce aux inventeurs enfin, la foule va être rachetée, affranchie, affiliée à l'élite, et remplacée, dans son douloureux rôle d'Atlas portant le ciel, par l'insensible et infatigable *armée des forces naturelles*.

Ce n'est plus de pauvre chair saignante, mais de métal brut, que seront construits désormais les sous-bassements de la cité humaine. Ce n'est plus l'humanité désormais qui va fournir les nécessaires *porte-faix*, si tragiquement nommés hommes de *peine*. L'homme ne doit plus être que l'œil qui voit et le doigt qui dirige. La frêle et pensive créature a capté l'ouragan des forces cosmiques, et dressé à son service une armée immense de monstres de fer.

L'INDUSTRIE EST LE PRODUIT D'UNE ÉLITE.

On le voit : l'esprit avisé, ingénieux, inventif, cet élément si précieux de la raison, c'est par la division du travail qu'il est aiguisé, — par la division du travail ou spécialisation, elle-même rendue possible par l'association ou société.

Quand on va au fond d'une découverte quelconque, on trouve presque toujours à l'origine un *silencieux observateur*, qui est d'ailleurs souvent un pauvre diable.

Mais ne vous y trompez pas : la question de fortune

n'a rien à voir ici ; c'est la cérébralité seule qui fait l'aristocratie. Les silencieux observateurs sont l'élite mentale de la terre. — une infime *élite*.

La *foule*, il est vrai, incline parfois à s'arroger le mérite de toutes les découvertes qui constituent comme le patrimoine indivis du genre humain ; à *démarquer* les inventions et à les fondre toutes en un bloc *anonyme* ; à dire enfin : toutes ces merveilles. eh bien mais... c'est l'œuvre de *tout le monde*... c'est *nous tous* qui avons fait tout ça...

Mais elle rappelle trop certains portiers de collège qui disent aux familles : *nous* sommes assez contents de votre fils...

Tant qu'il y aura des pensants, elle ne sera point expropriée de son mérite et de sa gloire, cette poignée de chercheurs et de trouveurs qui le plus souvent a poursuivi son effort obscur dans les angoisses de la misère ou dans la détresse du cœur.

CHAPITRE X

GENÈSE DU SENS IDÉAL.

Sens social, sens scientifique, sens industriels, ces trois produits de l'association humaine épuisent-ils le contenu du mot raison? Non, il en reste un quatrième, plus important encore, s'il est possible, à savoir, le sens *idéal*, encore plus évidemment né de l'organisation sociale.

Ce sens idéal peut se décomposer lui-même en trois aspects :

Sens esthétique;

Sens contemplatif;

Sens religieux.

I

SENS ESTHÉTIQUE.

Est-il besoin de le dire? Je n'ai aucunement la prétention de construire de toutes pièces une esthétique, et de marcher sur les brisées des grands spéculatifs hellènes ou germaines, ou de leurs émules français, comme MM. Ch. Lévêque ou M. Guyau, Félix Ravaisson ou Gabriel Séailles.

Je veux simplement donner quelques indications, pour illustrer mon idée générale.

Il ne s'agit d'ailleurs pas ici de choses *lues*, mais uniquement de choses *vues* et *senties*.

LE SENS DES COULEURS : UN PEINTRE SCANDINAVE.

On sait que la cellule est *impressionnable à la lumière*. Mais cette impressionnabilité-là est fort *confuse* et *obtuse*.

Chez l'animal, agrégat de cellules, un certain nombre de cellules, *spécialisées dans cette fonction*, arrivent à constituer ce qu'on appelle l'*œil*, organe spécial de la vision *distincte* et *aiguë*.

La vision se borne d'abord à la distinction du *clair* et de l'*obscur*, opposition fondamentale, qui donne aux toiles de Rembrandt leur étrange puissance.

En vertu de la loi de *différenciation* croissante qui régit la phase ascendante du rythme d'intégration et de désintégration des « mondes », le « clair » ou le « lumineux » se diversifie en « couleurs » et en « nuances » de plus en plus nombreuses et délicates.

Ce progrès intérieur, cet enrichissement intime de la vision se poursuivent toujours, aujourd'hui comme hier ; car, encore une fois, la création n'a pas eu lieu : elle a lieu.

Mais l'humanité marche en colonne.

De là, une avant-garde, — l'élite des mieux doués. De là les yeux d'une *finesse* et d'une *fraîcheur* de vision exceptionnelles, — les yeux de *peintre* . Je parle ici de couleur, non de dessin.

Pour beaucoup, la nature est claire et colorée sans doute, mais d'une clarté et d'une couleur pauvre et trouble. Pour beaucoup la nature est *terne*, et comme couverte d'un voile.

Le peintre est l'homme qui lève ce voile, et nous révèle une nature *surnaturellement brillante* .

Le peintre voit les couleurs à la fois plus nombreuses et plus vives. Dans une forêt, il saisit toute la gamme

des « verts » printaniers ou des « ors » automnaux, depuis leurs plus vibrants éclats jusqu'à leurs plus fuyantes dégradations.

Et quand il transporte sur la toile sa riche vision, il est pour nous un *révéléteur*.

Mais ici, comme en tout, il y a un apprentissage et un entraînement. C'est par l'exercice que les sens et les facultés s'aiguisent et s'avivent. C'est par un effort constant que le peintre coloriste arrive à saisir de mieux en mieux les plus subtiles nuances de couleur. Et cette *éducation de l'œil* n'est possible que par la *spécialisation professionnelle* qui permet à tout un groupe d'individus de se vouer exclusivement à la culture du *sens chromatique*.

Combien un œil *doué* diffère d'un œil vulgaire!

J'ai eu cette sensation notamment devant une toile de Zorn, le peintre scandinave bien connu des habitués de nos expositions.

Ce sont des baigneuses demi-nues, dans les roseaux, au bord de l'eau immense, envahie par l'aube. Toute la toile est inondée de lumière, d'une lumière *safran*. Tout est jaune, femmes, feuilles et flots, d'un jaune frais, transparent, divers et limpide. Est-ce l'heure, et la jeune lumière matinale? Est-ce un jour scandinave, un peu boréal, une lumière du septentrion, que ne connaissent pas nos yeux de France? Peut-être. Mais c'est aussi là sans doute, et surtout, une fraîcheur spéciale de vision, et un don natif de l'heureux peintre étranger. Quoi qu'il en soit, je puis dire que cette toile m'a véritablement révélé la *richesse* de la couleur jaune, le *luxe* de ses tonalités et de ses intensités.

La nature, pour nous pâlie, apparaît au peintre étincelante. C'est une nature vue aux *feux de bengale*, ou tout au moins à travers les gerbes et les nappes des

fontaines lumineuses. La nature, pour le peintre, est un *feu d'artifice* de couleurs. Pour nous, elle est un camaïeu.

UN DES ÉLÉMENTS DU « STYLE COLORÉ ».

Autant en faut-il dire de l'écrivain *coloriste*. On connaît la métaphore fameuse : emprunter ses couleurs à l'arc-en-ciel, et les sécher avec la poussière des ailes de papillon.

Une expérience péremptoire serait celle-ci.

Faites le voyage de Paris à Jérusalem. Et une fois de retour, prenez votre Chateaubriand, et lisez son « Itinéraire ». Cent fois vous vous écrierez : décidément on aurait bien tort de se fier aux poètes, ils font toujours *plus beau que nature* : voyez ces descriptions de l'Orient... Si je n'y étais pas allé, moi aussi, à la bonne heure ; mais, j'y suis allé, moi aussi, et, moi aussi, j'ai vu... eh bien, ça n'est pas du tout comme ça.

Faisons la part du feu : oui les poètes embellissent souvent, plus ou moins de parti pris. Il n'en reste pas moins ceci : les poètes de l'œil ont une vision plus fraîche et plus vibrante que vous et moi. Vous et moi nous voyons *terne*. Eux voient *brillant*. Le paysage, lui, n'est ni brillant, ni terne, en soi. Il est ce qu'il apparaît, selon la qualité de l'œil qui le contemple.

Le poète vous paraît *brillanter* les paysages. La vérité, c'est qu'il les voit tels. Et la *coloration de son style* n'est que *la riche vibration de sa délicate réline*.

Le spectacle, c'est le spectateur.

Et le spectateur s'affine de plus en plus, — par la culture intensive que s'impose, grâce à la division du travail, l'élite de l'humanité.

LE SENS DE LA FORME.

Je distingue ici deux cas : les formes *géométriques* et les formes *plastiques*, c'est-à-dire le monde *inorganique* et le monde *vivant*, le domaine de la ligne *droite* et le domaine de la *courbe*, — en gros, l'empire de l'*architecture* et l'empire de la *sculpture*.

D'un côté, l'édifice, temple, palais; de l'autre, la statue, animal ou homme. D'une part, les colonnades et les frontons dans leur régularité et leur impassibilité élémentaires; d'autre part, les attitudes et les mouvements de la vie surpris et fixés.

Pour bien saisir la différence profonde qu'il y a entre l'architecture et la sculpture, il faut fouiller jusqu'à leurs racines respectives : l'architecture (antique), ouvrière d'édifices *minéraux*, semble procéder de l'anguleux *crystal*; et la sculpture, qui dresse et campe des hommes ou des bêtes, édifices *vivants*, semble procéder du souple *protoplasme*.

Le *crystal* a sa beauté, sa froide beauté *géométrique*. Mais le *protoplasme* a son mystère, sa souple et *plastique* complexité.

L'architecture, c'est de la mathématique. La sculpture, c'est de la biologie.

Au fond de la biologie, certes, il y a le nombre, mais un nombre si complexe et si assoupli qu'il paraît étranger à la mathématique, — dont il n'est pourtant que la riche transfiguration.

LA FORME GÉOMÉTRIQUE ET LES PROGRÈS DE L'ART
DE BATIR.

Victor Hugo disait : les villes sont des Bibles de pierre. Et, en effet, parmi les pâtés de maisons

vulgaires, les édifices éclatent, comme des strophes, comme des poèmes; de même que, parmi les *bruits* innombrables de la rue, se détachent parfois un *son* musical, ou une phrase, un lambeau de mélodie.

Quelle noble chose qu'un bel édifice! un temple sur un promontoire, ou un château-fort sur une colline! un Parthénon ou un Capitole! ou plus simplement le « Castle » d'Edimbourg ou le Hradschin de Prague, dominant altièremment leurs cités!

Mais croit-on que l'espèce humaine ait su d'emblée construire des Alambrah et des Parthénon?

L'homme a d'abord aménagé des cavernes, foui des terriers, palissadé des enclos, entrelacé des toits de branchage, ou pétri des murs de glaise.

Ce n'est que peu à peu qu'il a appris à cuire des briques, à extraire et à tailler la pierre et le marbre.

Mais que de tâtonnements pour arriver à connaître les propriétés des matériaux, leur friabilité ou leur résistance, pour calculer les pressions verticales ou latérales exercées et supportées; pour découvrir la voûte; pour dresser les plans et pour plier le laborieux maniement des minéraux ou des métaux aussi bien aux rigoureuses lois de la mécanique et de la physique qu'aux élégantes et pures combinaisons de la géométrie!

Oui, que de tâtonnements, que d'essais, que de tentatives, que d'expériences, d'innombrables carriers, maçons, architectes, géomètres, physiciens et ingénieurs? En un mot quel immense savoir accumulé, à travers les siècles de l'histoire et de la préhistoire, dans ce que nous appelons l'*art de bâtir*!

Je le répète : à considérer en eux-mêmes le Parthénon ou l'Alhambra, on est tenté de crier au miracle et d'accorder à l'homme des *facultés* exceptionnelles sans analogue dans le reste de l'animalité.

Mais replacez-les, ces beaux édifices, dans l'*histoire de l'habitation* humaine et même animale : aussitôt disparaît, non leur caractère *merveilleux*, certes, mais leur caractère *miraculeux*.

De un au milliard, le bond paraît immense. Mais alignez patiemment un assez grand nombre d'unités, et vous comblez l'abîme.

Sans compter que, d'une unité à l'autre, si la distance vous paraît trop grande, vous pouvez encore, avec Leibnitz et Newton, pour ménager le passage, jeter le pont de « l'*infini* ».

Car les *solutions de continuité* n'existent que dans nos esprits grossiers. La *continuité* est la loi des choses. Et l'art des *transitions infinilésimales* est l'art même de la nature, comme l'ont établi, par leur découverte simultanée, Leibnitz et Newton.

LES RAPPORTS DU « MORAL » ET DU « GÉOMÉTRIQUE ». LE TEMPLE D'ÉPHÈSE.

L'édifice, du moins l'édifice grec, est un multiple du *crystal*, qui n'est lui-même qu'une *géométrie minérale*.

Or, ce n'est que de nos jours que la *crystallographie* nous a fait pénétrer profondément dans l'intimité des structures inorganiques et nous a révélé à quel point, là aussi, dans le monde de l'infiniment petit, tout est fait « par poids et mesure ».

Nombre, proportion, symétrie, équilibre, structure, science, ordre, règle, pensée enfin : telle semble bien être ici aussi la leçon qui sort des choses.

Leibnitz disait : il y a du *géométrique* jusque dans le *moral*, et, inversement, il y a du *moral* jusque dans le *géométrique*.

Les Hellènes qui ont tout deviné, eurent l'intuition

de ces analogies profondes. Et leur *architecture* ne fut qu'une *éthique* visible.

Voyez, par exemple, ce temple d'Éphèse, commenté par Victor Hugo, dans *Les sept merveilles du monde* (*Nouvelle légende des siècles*).

C'est le temple lui-même qui parle, dans le silence universel, « dans l'assombrissement religieux du soir : »

.
 Mon frontispice appuie au calme entablement
 Ses deux plans lumineux inclinés mollement,
 Si doux qu'ils semblent faits pour coucher des déesses....

.
 Je suis l'art radioux, saint, jamais abattu :
Ma symétrie auguste est sœur de la vertu...

.
 Sparte a reçu sa loi de Lycurgue rêveur,
 Mantinée a reçu sa loi de Nicodore,
 Athènes, qu'un reflet de divinité dore,
 De Solon, grand pasteur des hommes convaincus,
 La Crète de Minos, Locres de Séleucus ;
 Moi, le temple, je suis législateur d'Éphèse ;
 Le peuple en me voyant *comprend l'ordre* et s'apaise ;
 Mes degrés sont les mots d'un code, mon fronton
 Pense comme Thalès, parle comme Platon,
 Mon portique serein, pour l'âme qui sait lire,
 A la vibration pensive d'une lyre,
 Mon péristyle semble *un précepte des cieux* ;
 Toute loi vraie étant un rythme harmonieux,
 Nul homme ne me voit sans qu'un dieu l'avertisse ;
Mon austère équilibre enseigne la justice ;
Je suis la vérité bâtie en marbre blanc ;
 Le beau, c'est, ô mortels, le vrai plus ressemblant...

.
 Tous ceux que Sybaris voluptueuse énerve
 N'ont qu'à franchir *mon seuil d'austérité vêtu*
 Pour renaître, étonnés, à *la forte vertu...*

.
 J'entends autour de moi les peuples s'écrier :
 Tu nous fais *admirer* et tu nous fais *prier...*

On le voit : *symétrie, ordre, équilibre*, d'une part, et, d'autre part, *vérité, justice, vertu*, — ce sont là choses équivalentes, et d'ailleurs, « austères » et « augustes ».

Ainsi sentaient et pensaient les lumineux génies helléniques.

Mais que nous voilà loin de la caverne des troglodytes !

Et pourtant, de ceci à cela, il y a transition insensible et filiation ininterrompue. Rien n'égale la chétivité de l'infinitésimal, si ce n'est sa puissance, — par la continuité de l'effort et l'accumulation des résultats.

L'art architectural, tant pour sa technique savante que pour son profond symbolisme, ne s'explique que par une immense évolution mentale de l'humanité.

LA FORME VIVANTE. — ESQUISSE D'UNE ESTHÉTIQUE BIOLOGIQUE.

Mais c'est la *forme vivante* surtout qui excite parmi nous « ces merveilleuses amours » dont parlait un ancien.

Les contours, les attitudes, les allures, les physionomies, quelles riches visions !

Le *mouvement*, à lui seul, est tout un monde nouveau ; — j'entends le mouvement spontané, dévolu plus particulièrement au règne animal. Se mouvoir ! Nous touchons là au plus intime mystère de la vie.

La *beauté* et la *grâce*, « plus belle encore que la beauté », sont les deux pôles de l'esthétique.

Or, la *beauté* s'attache aux *contours*. A quoi donc la *grâce* s'attache-t-elle ? M. Félix Ravaisson l'a fait voir en ses études profondes : la *grâce* naît du *mouvement*.

Structures et allures, voilà ce que devra scruter le peintre de la forme vivante.

D'où l'étude de l'*anatomie*. Dès longtemps, les grands artistes ont voulu disséquer, démonter et remonter pièce à pièce la merveilleuse machine du corps humain.

On sait quelles gauches et frustes « académies » nous ont été laissées par les peintres qui ignoraient l'anatomie; et comment au contraire les « corps » se sont assouplis sous le pinceau des peintres anatomistes.

Or, à mon sens, un progrès analogue est en train de s'accomplir sous nos yeux.

Si la constitution de l'*anatomie* a permis à la peinture un premier développement, il me semble que la constitution de l'*histologie* va lui permettre un perfectionnement nouveau.

Qu'est-ce que l'*histologie*? C'est, pour ainsi parler, l'*anatomie de l'anatomie*. La dissection, au lieu de s'arrêter aux diverses pièces de l'organisme, descend maintenant jusqu'aux éléments constitutifs de ces pièces mêmes.

Avant l'anatomie, les « corps », chez les peintres, paraissaient être, comme on dit vulgairement, *en bois*. La science anatomique les a *articulés* et *assouplis*. Mais, à mon avis, le sens histologique va les assouplir bien plus encore.

A mesure que la science descend plus profondément dans l'économie intime de l'organisme humain, comment l'art ne gagnerait-il pas encore en souplesse révélatrice ?

Je demande un peu d'indulgence pour l'esthétique biologique, pour l'esthétique histologique, pour l'*esthétique cellulaire*, que je vais essayer d'esquisser.

LA FORME ET LE FOND.

Le *vivant* est un *édifice*, — un édifice de vivants. Un chien, un cheval, un lion, sont des individus

composés de milliards d'individus élémentaires. Un animal est un peuple d'animalcules. Un homme est *une grappe immense* d'êtres microscopiques appelés *cellules*.

Et il en est de même pour la plante que pour l'animal. Un saule, un rosier, un lys, ou un brin d'herbe, c'est aussi là un édifice de cellules, c'est-à-dire d'organismes infinitésimaux.

Maintenant, pourquoi ces agrégats révèlent-ils telle ou telle forme, la forme *lys* ou la forme *lion* ?

C'est ce que la science moderne va nous expliquer clairement.

La *forme* n'est pas *revêtue* : elle *sort* lentement des lois mêmes de l'être et du dedans des choses.

En effet cette multitude de cellules qui constituent une plante ou un animal ne s'agglomèrent pas en *tas* hasardeux et informe. Elles se divisent le travail, elles se répartissent les fonctions, et, par conséquent, elles se distribuent en groupes spéciaux, distincts et coordonnés, qui constituent un *système* d'organes ou organisme total.

Cet organisme, construit dans l'espace, est un édifice dont les *contours extérieurs* sont nécessairement déterminés par la *charpente* intérieure.

Par exemple, chez l'homme, la fonction d'information et de direction est dévolue à un groupe de cellules qui constitue la *tête* ; la fonction de préhension à deux autres groupes qui constituent les *bras* ; la fonction de locomotion à deux autres groupes qui constituent les *jambes*, etc., etc.

Ainsi la *configuration* externe n'est que l'expression de la *construction* interne. La *figure* visible n'est que la traduction de la *structure* cachée.

La forme sort du fond.

LA FORME ET LE DÉSIR.

Mais la vie étant essentiellement une adaptation de l'être au milieu, comme varie le *milieu*, ainsi doit varier la *fonction*, et, par conséquent l'*organe*, et par conséquent encore la *forme*.

D'où la variété immense des formes soit végétales soit animales, dans l'immense variété des milieux.

Mais, s'il en est ainsi, pour *comprendre* la forme des êtres vivants, plantes ou bêtes, parfois si étrange pour nous, que faut-il, sinon pénétrer le mystère même de leur vie, et scruter les conditions d'existence auxquelles les soumet le milieu où ils plongent?

C'est peu encore de considérer que tel être est terrestre, aquatique ou aérien. Qu'est-ce, aquatique, par exemple? S'agit-il d'océan ou d'eau douce? d'eau courante ou d'eau stagnante? Et s'il s'agit d'océan, parlez-vous des faunes superficielles ou des faunes abyssales? des faunes côtières ou des faunes du large? Qui ne sent en effet combien doivent différer pour l'animal les conditions de son existence, selon les degrés de pression qu'il supporte, ou selon la quantité de lumière qui filtre jusqu'à lui, ou selon que la mer qui le roule en ses plis déploie au large sa houle immense sans obstacle aucun, ou au contraire écrase éternellement ses flots sur des falaises ou des récifs? Qui ne sent qu'au gré de toutes ces circonstances si diverses, l'animal devra varier ses allures et ses formes, pour s'adapter au milieu et persévérer?

Et c'est pourquoi l'animal tantôt se fixe au rocher par un pédoncule, et tantôt reste mobile; tantôt s'enveloppe d'une cuirasse protectrice, et tantôt reste nu; tantôt se colore d'une teinte propre, et tantôt reste diaphane; tantôt s'étale, et tantôt se ramasse, etc., etc.

La forme, c'est l'organe. Et l'organe, c'est la fonction. La fonction, c'est l'acte. Et l'acte, c'est le *désir* de vivre, qui se *plie* avec une souplesse surprenante aux exigences du milieu cosmique.

La forme, c'est l'acte surpris et (provisoirement) fixé, — lequel n'est lui-même que le désir extériorisé et manifesté. La *forme* enfin n'est donc bien que l'*incarnation du désir*.

La forme, c'est l'aveu des efforts de l'être qui *veut* être. *La forme, c'est la projection dans l'espace de l'instinct de conservation.*

MORPHO-GÉNIE. — DOUBLE RACINE BIOLOGIQUE
DE LA « FORME VIVANTE ».

La *forme*, cette chose si profondément inexplicable jusqu'ici, la biologie semble donc nous en faire entrevoir la *double origine* :

1° Dans l'agrégat de cellules qu'est l'animal, la division du travail construit des *organes* différents et complémentaires dont le groupement et l'ajustement en *système* constituent le *corps* de la bête ; et la *configuration* extérieure de ce corps ne fait qu'en traduire la *construction* interne.

Le *polymorphisme* a donc pour source la *division du travail*.

2° D'autre part, l'animal, pour vivre, doit s'adapter au milieu, se plier à ce que le milieu exige. D'où les *transformations* de la matière vivante, selon l'habitat.

Le *transformisme* ou métamorphisme a donc pour source l'*adaptation au milieu*.

Ainsi la forme, chose en apparence si *extérieure*, n'est rien moins que l'expression des plus *intimes* nécessités.

Prendre le *contour* des êtres vivants pour un fait

superficiel et extérieur, pour un fait secondaire et accessoire, ce serait donc là une erreur grossière.

Du vin, mis dans des vaisseaux de forme variée, reste toujours du vin, et le même vin. Mais la *forme* n'est pas au *vivant* ce que le *vase* est au *liquide*. Le vase est extérieur et indifférent. La forme au contraire jaillit du fond lui-même.

D'une part, *Schwann* et *H. Milne-Edwards* qui ont fixé la théorie *cellulaire* et mis hors de doute le fait biologique de la *division du travail* et, d'autre part, *Lamarck* et *Darwin* qui ont établi la loi de l'*adaptation au milieu* : voilà les hommes qui nous ont entr'ouvert la double origine biologique de cette mystérieuse chose qu'on appelle la *forme vivante*.

LES PROGRÈS DE L'ART PAR LA BIOLOGIE.

Certes les grands artistes d'autrefois avaient porté plus ou moins loin la *science du corps vivant*. Les génies de l'Antiquité et les génies de la Renaissance avaient eu souci d'analyser ou de disséquer l'organisme humain. Mais quoi pourtant? Savoir dénombrer exactement ces pièces dures qu'on appelle les os du squelette ou ces fuseaux de fibres contractiles qu'on appelle les muscles, est-ce là avoir pénétré à fond le mystère de la forme? L'*anatomie* suffit-elle? Et n'y faut-il pas aussi l'*histologie*? La *physiologie statique* suffit-elle? Et n'y faut-il pas encore la *physiologie dynamique*, sous son double aspect, le *polymorphisme* et le *transformisme*?

Peut-il être indifférent aux artistes, sculpteurs ou peintres, de savoir que, dans le corps animal, le *sang circule*, — ce qu'on ignorait avant Harvey? Peut-il leur être indifférent de savoir qu'un corps animal est tout un peuple d'animalcules, une sorte d'inextricable *grappe d'abeilles*, une immense ruche murmurante,

— ce qu'on ignorait avant Schwann et ses pareils? Peut-il leur être indifférent de savoir que la configuration d'un corps c'est une *diversification de fonctions*, — ce qu'on ignorait avant H. Milne-Edwards ou ses émules? Peut-il leur être indifférent enfin de savoir que la morphologie n'est qu'un assouplissement aux conditions d'existence et une *adaptation de l'être au milieu*, — ce qu'on ignorait avant Lamarck et Darwin.

Non, sans doute. Eh bien donc, il faut en convenir : *le sens de la forme vivante*, à quelque perfection relative qu'il ait pu s'élever chez nos aïeux, *ne peut pas ne pas progresser encore*.

Grâce à la biologie, il ne saurait manquer de s'assouplir et de s'approfondir singulièrement.

Oui, j'ose le dire, l'avenir connaîtra un art plus profond encore que celui des Phidias et des Michel-Ange.

Oui, les Harvey, les Schwann, les H. Milne-Edwards, les Lamarck et les Darwin, ces scrutateurs de la *vie*, auront été, aussi puissamment qu'inconsciemment, des révélateurs de la *forme*.

Et ainsi sera confirmée l'intuition des Vinci et des Goethe, à savoir, que les progrès de la *science* et de l'*art* sont nécessairement corrélatifs.

L'ART ÉVOLUE AVEC LA SCIENCE.

L'art traduit la science. Entendez : l'art est l'expression des sentiments qu'inspire à l'humanité sa conception du monde et de la vie, c'est-à-dire sa science.

Or la science varie, évolue. Donc varie et évolue aussi l'art lui-même. Ainsi s'expliquent les différences si profondes de l'art païen et de l'art chrétien. *Les temples grecs sont de calmes sourires. Les cathédrales gothiques sont des soupirs pétrifiés.*

Aujourd'hui nous n'avons pas encore d'art original,

parce que nous n'avons pas encore dégagé notre nouvelle conception du monde, notre nouvelle science.

Cependant il semble que les jours soient proches. A bien des indices on sent que le *sentiment* évolue comme évolue l'*idée*.

A travers les tâtonnements de l'art contemporain, on pressent un idéal obscur. Un je ne sais quel souffle, très faible, très lointain, a passé sur les cœurs.

LES PEINTRES D' « ÂME ».

« *Les contours des âmes sont encore plus beaux que ceux des corps* » : c'est un ancien qui a prononcé cette divine parole, citée par M. Félix Ravaisson.

Entre tous les peintres, je goûte particulièrement les peintres de portraits.

C'est que, dans la nature vivante, c'est l'homme qui est surtout intéressant, et dans l'homme, la figure, et, dans la figure, la physionomie, et dans la physionomie, le regard, et, dans le *regard*, le mystère indicible qui y transparait.

Mais rien n'est plus rare aujourd'hui, parmi nous, qu'un bon peintre de portraits ; car rien n'est plus rare en tout temps qu'un peintre capable de comprendre cette chose insondable qu'on appelle le regard humain.

Qu'est-ce donc que le regard humain ?

L'*œil animal* reflète le monde physique : le ciel, la terre, l'eau, les bois, enfin le monde des formes et des couleurs.

L'*œil de l'anthropoïde* n'est d'abord lui-même qu'un *œil animal*. Mais lentement *quelque chose d'autre* que la *vision de la nature* y entre, ou plutôt y monte.

Quoi ? La *vision de la destinée*.

Ceci vient du dedans.

L'*anthropoïde*, lentement promu *homme* par l'*associa-*

tion, se voit dans la cité; après quoi, il voit la cité dans la faune terrestre, et la terre dans le monde solaire, et le monde dans l'univers.

Or, ni la cité, ni la faune, ni le monde, ni l'univers, ne sont visibles à l'œil de la chair, mais seulement à l'œil de l'esprit.

Et cette vision du tout se dédouble encore en vision dans l'espace indéfini ou immensité, et vision dans le temps indéfini ou éternité.

C'est cette vision *mentale*, montée du dedans pour ainsi dire, qui change peu à peu le regard *physique* en regard *moral*, ou l'œil *animal* en œil proprement *humain*.

L'œil animal reflète le *visible* simplement. Le regard humain c'est la *vision de l'invisible*.

Le regard, c'est l'*âme* dans les yeux.

Or, combien y a-t-il de peintres qui sachent vraiment peindre l'*âme*? Combien qui sachent saisir cette *ombre lente du destin* qui glisse au fond des fixes prunelles?

DEUX PORTRAITS DE FEMME.

Le peintre Hubert Herkomer, professeur, si j'ene me trompe, à l'Université d'Oxford, me paraît y avoir assez bien réussi, dans deux portraits de femme qui ont été particulièrement remarqués à Londres, Berlin et Paris, et dont un certain nombre de reproductions circulent en Europe et en Amérique. Les modèles sont deux Américaines : une jeune fille et une jeune femme : — la jeune fille en *blanc*, et la jeune femme en *noir*.

Je décris rapidement les deux portraits. Après quoi j'essaierai de les comprendre et de les expliquer.

D'abord, *la jeune fille en blanc*.

Elle est assise sur une chaise à dossier bas et droit.

la tête de face, avec un léger mouvement général du corps à droite, les mains réunies et posées sur les genoux, les genoux réunis également ; le tout donnant, si j'ose dire, l'impression du rassemblé.

Robe blanche. Corsage à la vierge, décolleté et bouffant.

Vingt ou vingt-deux ans.

Corps de riche structure, bras magnifiques, col rond, buste ample, hanches larges, visage d'un ovale allongé, parfaitement plein et pur. Tête harmonieuse et compacte. En un mot, un organisme superbe, issu d'une race neuve, robuste et active, en pleine période ascendante.

Un casque de cheveux noirs.

L'œil grand ; mais pas du tout l'œil qui *reflète*, au contraire, l'œil qui *regarde*, d'un regard droit et ferme, d'un regard qui appuie, comme l'indique la courbe surbaissée du sourcil.

La bouche petite, presque mignonne, dans ce splendide organisme qui respire la force et l'énergie inconscientes. L'arc nettement dessiné. Les lèvres modelées, mais closes, sans soupçon de sourire, même lointain.

Les deux mains réunies et posées sur les genoux, ai-je dit ; et, ajouterai-je, la droite prise dans la gauche : bras réunis et mains fermées.

Passons à *la jeune femme en noir*.

Elle est assise dans un fauteuil à dossier bas et demi-circulaire, la tête bien de face, avec un mouvement général du corps qui tourne, penche et appuie à gauche, les bras écartés et posés à droite et à gauche sur les bords du fauteuil, les genoux non réunis ; le tout, si j'ose dire encore, donnant l'impression du non rassemblé.

Robe noire. Corsage en pointe, très court, très évidé

sur les hanches, pour dégager une belle taille jaillissante.

Trente ou trente-deux ans.

Corps élancé, harmonieusement développé, mais avec je ne sais quoi dans l'ensemble de légèrement amaigri, de légèrement affaissé. Bras flexibles, col long, pareil à une tige portant cette belle fleur lourde, la tête. Buste et hanches de structure fine et forte. Visage d'un ovale un peu court, d'une plénitude atténuée, et d'un teint pâli.

Cheveux châtain foncé, bandeaux plats, mollement divisés sur le front et mollement couchés sur les tempes, et couvrant même le haut de l'oreille.

L'œil, d'une grande et belle courbe tombante. Regard droit, mais sans intensité ; regard lointain, regard à demi perdu dans la rêverie naissante, mais perdu seulement à demi.

Et pour confirmer ces trois traits, deux autres encore.

La bouche, un peu grande, un peu mince, très purement dessinée d'ailleurs, semble baignée d'une mélancolie indéfinissable.

Les bras, écartés et posés à droite et à gauche sur les bords du fauteuil, sont pendants, et pour ainsi dire « jetés, comme d'inutiles armes », les mains pendantes aussi, et tout ouvertes, sauf un peu la droite qui retient faiblement un éventail mi-fermé.

DEUX AMES DANS DEUX REGARDS.

Qu'a voulu faire le peintre ? S'est-il simplement amusé à suivre jusque dans les derniers détails une opposition pour ainsi dire toute matérielle ? On pourrait le croire : jeune fille, jeune femme ; robe blanche, robe noire ; chaise, fauteuil ; modèle assis à droite, modèle assis à gauche, etc.

En réalité, je n'en crois rien. Le peintre, j'imagine,

a voulu scruter des *âmes*. Et cette sorte de diptyque pourrait s'appeler : *Avant et après*. Oui, avant et après... la *vie*..

Avant. C'est la jeune fille en robe blanche. C'est un jeune cœur neuf et fort, prêt à aborder la vie courageusement, mais *averti* pourtant, pressentant le mur d'airain de la destinée; d'où ces lèvres closes, sans sourire, et le regard droit et grave, résolu à lutter, tout en sachant qu'on peut être vaincu.

En résumé, une vierge qui pressent la vie *sévère*, mais qui la regarde en face, sans défaillance, comme sans présomptueux défi.

Après. C'est la jeune femme en robe noire. C'est un cœur jeune encore, mais déjà las, d'une lassitude intime. Point de lamentations ni de récriminations, mais une tristesse profonde, indéfinissable. On dirait que le regard, discrètement lointain, ne se lasse pas de se demander comment les idéales perspectives du rêve virginal ont bien pu être ainsi altérées et déformées par les tristes fatalités de l'existence. Ni colère, ni haine : la mélancolie sans fond de l'irréparable.

En résumé, un cœur de femme, obscurément blessé de la blessure mystérieuse, de la blessure qui ne guérit pas.

Résumons ce résumé.

Dans ces deux corps magnifiques, et dans ces deux nobles visages, c'est le *regard* qui tout de suite prend et retient l'attention, sans qu'il ait pourtant rien d'outré, sans lueur inquiétante ou morbide, rien que par le pressentiment ou le ressouvenir, rien que par la profondeur naturelle de vision, — *la vision de la vie*.

Vision de la vie, pensée, âme enfin : voilà bien en effet décidément ce que je trouve dans ces deux regards de femme.

LE SENS DE LA PASSION.

Est-il besoin de s'arrêter longtemps ici? Qui ne sait quels gémissements *pathétiques* arrachent à la créature humaine l'amour et la mort? Qui ne sait que les cœurs, broyés par le destin, jettent au ciel d'immortels sanglots?

Voyez la Lucrèce de Shakspeare :

Alors ce pâle eygne, dans son nid de larmes, commença le triste chant funèbre de sa mort...

Écoutez la passionnée Camille de Corneille, si mal comprise, à mon sens, jetant à la tiède sœur de son Curiaace ces quatre vers si âpres, d'un rythme si profond, si grondants et si contenus, pour lesquels suffisait à peine l'émouvante voix de contre-alto de la sculpturale tragédienne Agar :

Parlez plus sainement de vos maux et des miens,
Chacun voit ceux d'autrui d'un autre œil que les siens.
Mais, à bien regarder ceux où le ciel me plonge,
Les vôtres, auprès d'eux, vous paraîtront un songe...

Lisez la dernière lettre de Julie d'Etange à Saint-Preux, dans ce roman que je sais gré à M. de Vogüe d'avoir osé qualifier devant moi de premier roman du monde, et dites si ce ne sont pas là des paroles déchirantes :

Adieu, adieu, mon doux ami... Hélas! j'achève de vivre comme j'ai commencé. J'en dis trop peut-être en ce moment où le cœur ne déguise plus rien... Eh! pourquoi craindrais-je d'exprimer tout ce que je sens? Ce n'est plus moi qui *te* parle; je suis déjà dans les bras de la mort. Quand *tu* verras cette lettre, *les vers rongeront le visage de ton amante, et son cœur où tu ne seras plus...*

Mais laissons ces choses. Laissons chacun s'abreuver, à sa soif, à l'océan des larmes...

L'ÉVEIL DE LA VIE PASSIONNELLE DANS L'HUMANITÉ.

Il ne s'agit pas en effet de donner des exemples de passion : toutes les mémoires en sont peuplées.

Il s'agit de montrer et d'expliquer l'avènement de ce qu'on appelle la vie passionnelle dans l'humanité.

Les animaux n'ont pas de passions ; l'homme a des passions. Or l'homme n'est devenu que lentement *homme*, en se dégageant de sa primitive animalité.

L'animal en effet n'a que deux besoins : nutrition et reproduction. Et, par nature, ces besoins sont limités. En vain M. Letourneau, dans un livre d'ailleurs bien intéressant, allègue-t-il l'existence de formidables appétits soit gastriques soit génésiques : dans le *monde physique*, il n'y a pas, croyons-nous, proprement de passion ; il n'y a de passion que dans le *monde moral*, — c'est-à-dire social.

Pour Pascal, les deux grandes passions, ce sont l'*amour* et l'*ambition*. Soit. Tenons-nous-y.

Qui ne voit que l'éclosion de ces deux passions implique une vaste et profonde évolution bio-sociale ?

L'ambition, la passion d'exceller, la volonté fougueuse de l'emporter sur ses semblables, soit en argent, soit en puissance, soit en gloire ! Mais tout cela n'exige-t-il pas une société et une civilisation très avancées, un vaste système de fortunes privées ou publique, une complexe et escarpée hiérarchie, une émulation multiforme fouettée par une opinion publique exigeante et puissante ? Le misérable anthro-poïde qui ronge dans sa tanière un lambeau de chair

crue, quel cas pourrait-il bien faire d'un *bulletin de la Bourse* ou d'un *feuilleton dramatique*?

Et l'amour! Plus encore que l'ambition, s'il est possible, n'exige-t-il pas, pour sourdre au cœur humain, cette grande évolution bio-sociale dont je viens de parler?

La *promiscuité* est le régime de l'animalité et de l'humanité encore *animale*. L'*élection* est le régime de l'homme *civilisé*.

Pourquoi? Parce que dans l'humanité encore animale, tous les individus sont relativement semblables, pareils, tandis que dans l'humanité civilisée, tous les individus diffèrent. *La division du travail, la spécialisation croissante, diversifient indéfiniment les tempéraments, les esprits et les caractères*. Là aussi, comme partout ailleurs, le progrès se fait de l'homogène à l'hétérogène, du confus au distinct, du même à l'autre. Au cours de l'évolution sociologique, l'*individualité* s'accuse de plus en plus.

D'où il suit que les sexes ne peuvent plus s'accoupler indifféremment, au hasard : ils doivent *s'élire* pour *s'assortir*.

Or, de la foule à l'élite, la marche est la même que de l'humanité primitive et animale à l'humanité moderne et civilisée : l'*individualité* s'aiguise plus encore.

D'où il résulte que plus un homme est *haut*, plus il a de peine à trouver la femme, la seule, l'unique femme, qui puisse s'assortir à lui. Et réciproquement.

N'est-ce pas là ce que nous montre de siècle en siècle l'histoire des créatures exceptionnelles, hommes d'élite ou femmes d'élite? Le trait essentiel de leur douloureuse vie, c'est la recherche de l'impossible amour. Mais le vulgaire les raille durement, faute de les comprendre. Ce qu'il prend pour les exigences ridicules ou

odieuses d'une vanité exaspérée ou d'une imagination pervertie, n'est, au fond, que l'expression légitime d'une nécessité pour ainsi dire toute biologique.

Le vulgaire, qui, lui, ne se résignerait pas à *des amours animales*, ne s'avise pas que l'élite, de son côté, ne saurait se résigner à de *vulgaires amours*.

Ainsi l'amour et l'ambition, ces deux passions cardinales, selon Pascal, ce sont là strictement *des produits sociaux*.

Et le roman et le théâtre, pour peindre les passions, ont dû attendre que la nature, par un sourd travail de trois mille siècles, fit germer et croître aux branches de l'arbre social ce fruit mystique, le *cœur humain*.

LE SENS DE L'IDÉAL. — LE THÉÂTRE DE BAYREUTH.

La philosophie de Wagner n'est pas la mienne. Mais cette réserve de fond une fois faite, je déclare bien volontiers que le théâtre de Bayreuth est vraiment très bien agencé pour arracher le spectateur à la vie *réelle* et le transporter pour quelques heures dans un monde *idéal*.

On a décrit cent fois cette organisation spéciale, et de plus compétents que moi l'ont appréciée comme il convenait. Je ne veux ici que donner quelques sensations de profane.

D'abord tout le monde est assis de face, sur des gradins rectilignes. Point de loges, point de galeries de côté. Tous les spectateurs sont situés rigoureusement de même, sauf la distance du premier gradin au dernier. D'où ce double résultat : on n'a aucun effort à faire pour voir, et rien n'échappe, absolument rien.

En second lieu, comme on sait, l'orchestre est placé sous la scène. D'où encore deux autres avantages : la

scène n'est plus séparée de la salle par plusieurs rangs de musiciens ; et le poème, enveloppé d'une musique invisible, prend toute sa valeur.

Enfin et surtout, la salle est plongée dans les ténèbres, et la scène seule est éclairée. C'est le point capital. C'est un lieu commun de dire, à tort ou à raison, qu'à l'Opéra de Paris, on va moins pour voir que pour être vu ; et que la pièce, là, n'est guère qu'un prétexte à réunion, à toilettes, à visites dans les loges, à papotages dans les couloirs, et à flirt au foyer de la danse, ou un peu partout. Plongez au contraire la salle dans l'obscurité : l'attention forcément se porte et se concentre sur la scène. C'est ce qu'on a voulu et obtenu à Bayreuth. En août 1892, l'opération s'est décomposée en trois moments : gaz baissé, gaz au bleu, gaz éteint. Il paraît qu'on n'allait pas jusqu'à éteindre précédemment.

Quoi qu'il en soit, l'effet est certain et puissant.

Nous voilà tous dans le noir. Le rideau est tiré. La scène s'ouvre béante comme une fournaise de lumière, comme un temple de diamant, d'émeraude, d'améthyste et de rubis ; comme un pays de songe, où se meuvent, s'abordent, et s'adjurent des personnages surhumains.

Ce contraste de la salle obscure et de la scène lumineuse, resplendissante, féerique, n'est-il pas bien de nature à faire sentir l'abîme qu'il y a entre le monde d'idées et de sentiments où croupit le vulgaire et cet autre monde d'idées et de sentiments où s'exaltent les héros ?

LENTE GENÈSE DE L'IDÉAL.

Mais croit-on que ce sens de l'idéal, si vaste et si intense, soit le fait de l'homme primitif, quasi animal ? Certes le *germe de l'art* est inné, comme l'instinct du

mieux, du *plus* ordonné, du *plus* élégant, du *plus* harmonieux, du *plus* pur....

Mais quelle immense évolution ne faut-il pas ici !

L'instinct du mieux commence par s'appliquer à la fabrication d'un silex ou à l'exécution d'un tatouage, pour finir par s'appliquer à la conception idéale d'une vie surhumaine dans un monde surnaturel !

D'autre part, que de degrés dans la détermination de l'idéal !

Rêveries flottantes, « châteaux en Espagne », que nous construisons tous plus ou moins, ce ne sont là pour ainsi dire que de vaines fumées. Mais survient le poète proprement dit, chez qui le rêve s'accuse et pour ainsi dire prend corps en une œuvre spirituelle, le *carmen* mystérieux et puissant, destiné à vibrer longuement à travers les siècles. Enfin paraît le prophète, le tribun, le héros, qui soulève les foules, et *incarne* le rêve dans les lois et les mœurs, dans la chair et le sang de l'humanité.

C'est ainsi que l'*idéal* passe dans le tissu même du *réel*.

Mais, je le répète, ce n'est pas dès ses origines animales que le genre humain a su et pu ainsi élaborer un idéal. Pour le misérable habitant des cavernes, pour le famélique anthropoïde, l'idéal c'est de voir s'échouer au rivage quelque baleine pourrie ou tomber sous l'épieu quelque proie pantelante. Tant que le genre humain n'a pas pourvu aux grossières *nécessités animales*, comment pourrait-il avoir souci des *biens idéaux*? Tant qu'il n'est pas affranchi des *nécessités physiques*, comment pourrait-il s'élever aux *aspirations morales*?

C'est une (relative) *libération économique* qui a rendu possible l'*évolution esthétique*. La sécurité de l'alimentation a été procurée par le passage de la vie *prédatrice* (cucillette, pêche, chasse) à la vie *productrice* (élevage

et surtout labourage). En ce sens, la « lyre » est fille de la charrue.

Ne le voit-on pas en effet? Ce n'est que dans les groupes humains déjà *très civilisés* qu'un *rêve de vie supérieure* est projeté et pour ainsi dire superposé à la vie courante. Les Hellènes suspendent au-dessus de la terre les amours de l'Olympe; les Scandinaves, les festins du Walallah; l'Europe médiévale, les harpes et les violes du Paradis. Mais l'homme de ces diverses époques, combien n'est-il pas loin de l'anthropoïde de l'époque tertiaire!

Pareillement, ce n'est pas chez la foule, mais chez l'élite, que s'élabore l'idéal. La foule est absorbée dans la bataille du pain, — du pain charnel. L'élite n'a souci que de ce pain spirituel dont parlait Jean Racine : « Le pain que je vous propose, — sert aux anges d'aliment; — Dieu lui-même le compose, — de la fleur de son froment... »

La foule est prisonnière des nécessités matérielles, comme l'homme primitif. C'est que la hiérarchie sociale imite et répète l'évolution historique, comme les altitudes répètent les latitudes. Quelqu'un le disait récemment : le Ventoux, qui n'a pas deux mille mètres, installe presque par sa cime, en pleine Provence, le climat de la Laponie. La montagnaise Corse superpose les neiges aux orangers.

L'*idéal* est donc un fruit à la fois tardif et suprême de l'arbre humanité.

LE SENS DE L'IDÉAL, C'EST LE SENS DE L'AMOUR.

MUSSET ET INDIANA.

Qu'est-ce pourtant, au fond, que l'idéal? Serrons de plus près cette notion.

L'idéal, c'est la *vie* idéalisée, c'est-à-dire, c'est la

créature humaine idéalisée. L'*homme* et la *femme*, héroïques, sur-naturels, voilà l'idéal.

Et comme la grande, l'unique question entre l'homme et la femme, c'est l'amour, on peut dire que l'idéal, c'est la conception de l'amour profond et fort, de l'amour plein et total, par opposition à l'amour « caprice », à l'amour « contact d'épidermes », à l'amour « feu follet ».

Le sens de l'idéal, c'est le sens des *amours surhumaines*.

De là les héros et les héroïnes, et tous ces personnages réels ou fictifs, qui peuplent nos mémoires et nos imaginations enivrées : les réelles *Vittoria Colonna* des Michel-Ange ou les fictives *Asia* des Shelley.

Qui ne se souvient de cet appel désespéré que le Prométhée de Shelley, agonisant sur une roche du Caucase, jette à son Océanide absente :

Et tu es loin,
Asia! toi qui, lorsque tout mon être débordait,
Étais comme le calice d'or pour un vin étincelant
Qui eût arrosé sans lui la poussière aride...

(*Prométhée délivré*, traduction T. Dorian ;
acte I, scène unique).

Qu'est-ce qu'un poète? *C'est un cœur qui toujours appelle dans la nuit...* Shelley ne s'est pas lassé d'appeler l'Océanide invisible, la femme de tous les amours qu'invoque son mystérieux « *Epipsychidion* » :

*Épouse, sœur, ange, pilote de mon destin
Dont le cours a été à tel point sans étoile...!*

Les femmes d'exception ne sont pas moins malheureuses, d'ailleurs. Il y a dans la correspondance de Madame Roland des lignes qui serrent le cœur. M. Anatole France, subtil et cruel, n'a pu s'empêcher

de plaindre Madame de Staël, qui, dit-il, fut si « mal aimée » et méritait combien mieux ! George Sand, dans ce long cri de passion qu'on appelle *Lélia*, a fait retentir une désolation hautaine : l'homme que je pourrais aimer n'est pas encore né ; et peut-être se passera-t-il des siècles avant qu'il puisse paraître... !

Mais c'est à Musset que je demanderai en cette question les formules définitives. Je les trouve dans une pièce qui n'a pas été insérée dans ses œuvres, mais qui a été donnée par la *Revue des deux Mondes* (livraison du 15 novembre 1842) :

N'est-ce pas le *réel* dans toute sa tristesse
Que cette pauvre Noun, les yeux baignés de pleurs,
Versant à son amant le vin de sa maîtresse,
Croyant que le bonheur c'est une nuit d'ivresse,
Et que la volupté, c'est le parfum des fleurs !

Et cet être adoré, cette femme angélique,
Que dans l'air embaumé, Raymond voit voltiger,
Cette frêle Indiana dont la forme magique
Passe sur les miroirs comme un spectre léger,

O George, n'est-ce pas *la pâle fiancée*
Dont l'ange du désir est l'éternel amant ?
N'est-ce pas l'*Idéal*, *cette amour insensée,*
Qui sur tous les amours plane éternellement !

Pesez ces quatre vers, et vous douterez qu'il puisse exister une intuition plus profonde ou des accents plus forts.

L'ART ET LA CIVILISATION.

Sens de la couleur, sens de la forme géométrique ou sens architectonique, sens de la forme vivante ou sens plastique, sens de la physionomie ou de l'âme, sens de la passion, sens de l'idéal, c'est donc tout cela qui constitue le *sens esthétique*.

N'est-ce pas dire à quel point le sens esthétique est une acquisition lente de l'humanité, un tardif produit social ?

Apprendre à voir, c'est fort long. Scruter les lois de la construction, ou l'économie profonde de la vie, c'est plus long encore. Et pour lire l'âme dans les yeux, l'âme, avec ses passions, ses élans, ses détresses et ses extases, ne faut-il pas d'abord qu'il y ait une âme, c'est-à-dire, que notre espèce se soit élevée de l'animalité à l'humanité proprement dite ? Ne faut-il pas que l'association nous ait affranchis du besoin physique et initiés à la vie contemplative ? Ne faut-il pas que l'idéal ait germé obscurément sous les pâles fronts ?

L'art est la fleur capiteuse de la cité.

II

SENS CONTEMPLATIF : POUVOIR SPIRITUEL ET POUVOIR TEMPOREL.

Qu'appelé-je *sens contemplatif* ? J'appelle ainsi l'aptitude suprême qui confère le *pouvoir*.

Et qu'appelé-je *pouvoir* ? J'appelle *pouvoir* la prérogative de ceux qui ont mission de diriger l'humanité.

Or le *pouvoir* se dédouble en *pouvoir spirituel* et *pouvoir temporel*.

Le *pouvoir spirituel*, ce sont les grands poètes et les grands savants, ou, si l'on veut, d'un seul mot, les *philosophes*.

Le *pouvoir temporel*, ce sont les grands législateurs et les grands administrateurs, ou, d'un seul mot, les *politiques*.

Philosophes et politiques réunis constituent le *pouvoir social*, ou, si on peut dire, le *cerveau social*.

POUVOIR SPIRITUEL : LES PHILOSOPHES.

J'ai déjà parlé du sens scientifique et du sens esthétique. Voyons ce qu'il faut entendre par haute science et haute poésie.

J'appelle ici savants, les hommes qui ont le *sens cosmique*, les hommes qui ont toujours devant les yeux les perspectives profondes du temps et de l'espace, de l'immensité et de l'éternité, les hommes comme Laplace ou Lamarck, comme Copernic ou Humboldt, qui assistent perpétuellement aux créations des mondes ou aux genèses de la vie, et pour qui, par conséquent, notre terre avec sa flore et sa faune et son humanité, ne sont guère qu'« une fumée dans l'or des soirs »...

Ah! triste Adam, *flocon qui fonde presque avant d'être!*

J'appelle enfin savants les authentiques pères de la *mélancolie*...

Et j'appelle poètes, au contraire, *les pères de l'ivresse*.

J'appelle poètes les hommes qui ont le *sens du divin*, les évocateurs des idéales figures de héros et d'amantes, les enchanteurs qui font surgir ou flotter éternellement au fond du rêve humain les Prométhée, les Béatrix, Rama et Sita, Tristan et Yseult, les Francesca, les Desdémone, Hamlet et Ophélie, — intenses ou poignantes images d'amour et de liberté :

L'amour, la liberté, *ces alyons du monde!*...

Dans l'*indéfini* de l'espace et du temps, cette immense mélancolie, déroulée par la science, — voici que la poésie fait jaillir cette ivresse immense, l'*infini* de la liberté et de l'amour!

M. Félix Ravaisson l'a dit profondément : « L'*indéfini* nous épouvante, mais l'*infini* nous rassure ».

Le savant a la *vision cosmique*, insondable tristesse.
Le poète a le *sens divin*, ardente allégresse.

Croisez-les : vous avez le philosophe, c'est-à-dire l'homme qui sait mettre, dans le *Cosmos*, *Dieu*, ou dans l'*antre*, le *lion*...

Pour moi, en effet, la philosophie, si j'ose risquer une définition, c'est l'*interprétation de la plus haute science par la plus haute poésie*.

Le philosophe, j'entends le philosophe digne de ce nom, tel qu'il apparaît çà et là à travers les siècles, c'est l'homme suprême ; c'est l'homme au divin cœur, au cosmique regard...

Poètes et savants, condensés dans les philosophes : voilà ce qui constitue le *pouvoir spirituel* dans l'humaine cité.

Passons au *pouvoir temporel*.

POUVOIR TEMPOREL : LES POLITIQUES.

Le pouvoir temporel, ce sont les hommes qui légifèrent et les hommes qui gouvernent. *Législateurs* et *gouvernants* se condensent d'ailleurs dans un groupe unique, le groupe des *politiques*, — comme les *poètes* et les *savants* se condensent dans le groupe des *philosophes*.

Philosophes et politiques, c'est *spirituel et temporel*.

Il est d'ailleurs bien évident que la politique a sa source dans la philosophie, et le temporel dans le spirituel.

Les politiques n'en sont pas moins, eux aussi, des contemplatifs. Eux aussi, ils habitent les cimes. L'âme des peuples est dans leurs mains. Et le destin des races est suspendu à leurs décisions.

Gouverner, dit-on, c'est prévoir. Que dire alors de légiférer ?

Les lois, ai-je dit ailleurs, c'est la tutelle de l'élite sur la foule. Les lois, c'est l'inoculation de la sagesse aux in-sensés. Les lois, c'est la socialisation des anarchiques, l'éducation des cerveaux bruts, la lente transformation du sauvage en civilisé, la transfiguration graduelle de l'anthropoïde en homme.

Les poètes et les savants, ou, d'un seul mot, les philosophes, élaborent l'*idéal*. Après quoi, les législateurs et les gouvernants, ou, d'un seul mot, les politiques, le *réalisent*.

Des *poèmes* et des *systèmes*, clarifiés et fixés en *lois* et en *décrets* : telle est la double opération connexe du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel ou, d'un seul mot, du *pouvoir*.

QUE CE MOT ABSTRAIT, LE « POUVOIR », DÉSIGNE
DONC UN GROUPE D'HOMMES.

Mais qu'est-ce donc encore une fois que ce pouvoir qui se dédouble en spirituel et en temporel? Qu'y a-t-il sous ce mot abstrait, « pouvoir », sinon un groupe d'êtres concrets, d'individus en chair et en os? Et qu'est-ce là, sinon une suprême élite?

Le *sens contemplatif* que nous attribuons vaguement à l'humanité en général, c'est donc seulement à une minorité infime qu'il le faut attribuer. Et puisque la raison compte pour l'un de ses plus importants éléments ce sens contemplatif, il faut donc le reconnaître sans ambages : la raison, ainsi conçue, est le lot d'une infime minorité.

L'homme, disons-nous, est un animal raisonnable. L'humanité, disons-nous encore, est douée de raison. A la bonne heure. Mais il faut s'entendre.

Si vous donnez au mot raison son sens plein, si par raison, vous entendez par exemple, d'une part la vision

cosmique et le sens du divin, et, d'autre part, le génie législatif et l'esprit gouvernemental, — alors la raison est le fait d'une élite.

Et comme c'est l'association seule, avec la division du travail social, qui a permis la constitution de cette élite, ou tête de l'animal social, il suit que la raison est une fonction supérieure de cet organe supérieur, la tête sociale ou élite.

Sans l'organisation de l'humanité anarchique en cité, il n'y aurait pas eu d'élite, et par conséquent pas de raison.

Disons-le donc une fois encore : la raison est bien un produit de la cité.

LA RAISON, C'EST LA CÉRÉBRATION DE LA CITÉ.

Je passe quelquefois par une rue très populeuse, où les deux trottoirs sont bordés de marchands et de marchandes au panier, serrés à se gêner, et qui tous, criant leur denrée, jettent continuellement au public un appel, toujours le même, indéfiniment répété. Souvent je m'arrête et j'observe une marchande, pendant un quart d'heure, une demi-heure, trois quarts d'heure même. Je la vois jeter son cri, continûment, sans arrêt, mécaniquement pour ainsi dire, et je compte : cent fois, deux cents fois, trois cents fois, et ainsi de suite. C'est à devenir fou. Et elle fait cela toute la matinée, ou toute la soirée ; et cela tous les jours sans exception, la gorge rauque, l'esprit raidi et comme ankylosé dans l'obsession du demi-centime ou du quart de centime à gagner par acheteur.

Eh bien, je le demande, comment un esprit, dans de telles conditions, pourrait-il, je ne dis pas suivre, mais soupçonner même les profondes démarches de la pensée d'un Hegel, ou les infinis replis du rêve d'un Shelley?

On me dira : mais, justement, nous espérons arracher le prolétariat à cette abrutissante obsession du maigre et précaire pain quotidien ; nous espérons arriver à lui permettre de gagner sa vie plus facilement, au prix d'un moins grand nombre d'heures de travail ; nous espérons par conséquent lui obtenir, avec un suffisant salaire assuré, un peu de loisir pour cultiver ses facultés mentales, engourdies jusqu'ici et comme paralysées.

A la bonne heure. Mais donneriez-vous par hasard dans l'illusion de l'égalité des intelligences ? Croiriez-vous que les esprits ne diffèrent que par le fait d'avoir ou non reçu la culture ? J'ai connu des gens fort *cultivés* qui se risquaient parfois à demander confidentiellement à leurs amis : mais que trouve-t-on donc de si remarquable dans Shakspeare ?

La vérité, c'est que les inégalités mentales entre les hommes sont bien plus considérables encore que les inégalités musculaires. Il y a des torses d'athlète. Mais il y a aussi et surtout des cerveaux d'athlète. Le cerveau de Napoléon était plus compact et plus dense que ne sont durs et noueux les bras des lutteurs forains.

Comment comparer aux multitudes falotes ces puissants génies qui ont construit la conception moderne de l'univers, et jeté hardiment, par-dessus nos plats horizons, le porche immense de leur pensée cosmique ?

La raison, c'est l'intelligence de l'élite, cette tête de l'animal social. La raison, c'est la *cérébration* de la cité.

III

SENS RELIGIEUX.

La religion ! Quel mot, pourrions-nous dire, avec Carlyle.. ! Quel mot, « *plus riche que Golconde !* » Des bibliothèques entières ne l'épuiserait pas.

Nous ne voulons ici que donner quelques brèves indications, et montrer comment notre hypothèse générale semble pouvoir fournir aussi une explication de ce fait immense, la religion, qui semble si inexplicable.

M. de Quatrefages a donné de l'homme une définition célèbre : l'homme est un *animal religieux*. La définition peut être acceptée, à condition de bien l'entendre.

On sait d'ailleurs combien cette définition a été critiquée et contestée. Nombre de voyageurs et d'ethnologues soutiennent que maints groupes humains n'ont aucune idée de la divinité. A quoi il est répondu qu'une telle lacune mentale n'est pas possible, et qu'on n'y a pas bien regardé.

Il est certain que l'enquête est malaisée. Comment saisir à travers des idiomes rudimentaires et une mentalité quasi animale encore, l'équivalent, plus ou moins grossier et méconnaissable, de ce que nous, civilisés, nous appelons l'idée de Dieu?

Longtemps encore les investigations et les controverses se donneront carrière.

Mais la question ne comporterait-elle pas, en dehors de la solution de *fait*, si laborieuse, une solution de *droit*? C'est ce que nous allons essayer de voir.

L'IDÉE TECHNIQUE DE DIEU.

Pour les philosophes, Dieu, c'est :

La *substance* fondamentale ;

La *cause* première ;

La *fin* suprême.

Analysons ces formules. Dans chacune je vois deux éléments : la *notion*, et le *degré* superlatif de cette notion. Par exemple, j'ai la notion de substance, ou de cause, ou de fin ; et, de plus, je porte ces notions pour ainsi dire à leur plus haute puissance.

Mais qui ne le sait? Pour *dégager* ces notions, pour en prendre conscience, pour les *formuler* enfin, il a fallu à l'humanité un fort long travail. Ce n'est pas l'homme primitif, mais seulement l'homme civilisé, et ce n'est pas la foule, mais seulement l'élite, qui est capable de dégager et de formuler ces notions essentielles.

Sans doute, comme le disait fort bien Leibnitz, ces notions nous sont innées. Mais, comme il l'ajoutait lui-même : on possède bien des choses sans le savoir. Nous marchons à l'aide de muscles ; mais ces muscles, nous les ignorons, à moins d'avoir fait de l'anatomie. Pareillement, nous pensons à l'aide de notions innées ; mais ces notions restent ignorées de nous, tant que nous ne nous sommes pas livrés à cette autre dissection spirituelle qui s'appelle psychologie. Pour arriver à démêler ces ressorts secrets de la pensée, il faut se scruter soi-même, avec une vigueur, une obstination, et une acuité d'analyse dont fort peu de gens sont capables.

Et c'est pourquoi les notions de substance, de cause et de fin, encore qu'elles soient immanentes à chacun de nous, ne sont démêlées et distinguées que par fort peu de personnes, — à savoir par cette fraction de l'élite que constituent les *psychologues professionnels, spécialisés* dans l'investigation du fait mental. Ce qui implique, comme on voit, une organisation sociale extrêmement avancée.

Mais cela encore ne suffit pas, et même est loin de suffire.

Nous nous sentons nous-mêmes *substance* ; c'est-à-dire, nous sentons en nous un fond qui persiste à travers la fuyante diversité de nos états de conscience. Nous nous sentons *cause*, c'est-à-dire nous saisissons, dans notre propre action sur le monde extérieur, une force,

une énergie, une puissance, un pouvoir efficace, producteur d'effets.

En dernier lieu, nous sentons que l'âme même de notre activité, c'est une fin où notre activité aspire, un but que notre activité poursuit. La *fin* représentée, imaginée, c'est là comme une pré-emption, comme une pré-libation, qui éveille et avive le désir, lequel, déroulant ses appétitions à travers notre organisme, engendre l'acte.

Mais il reste deux opérations à accomplir.

D'abord, il nous faut transporter, *par analogie*, aux autres êtres qui nous entourent, ces notions démêlées en nous. Il nous faut nous représenter les autres êtres comme étant eux aussi des substances et des causes, et comme poursuivant eux aussi des fins.

Enfin et surtout il nous faut scruter plus avant ces notions, appliquées à nous ou à autrui, peu importe.

Je suis substance et cause; vous êtes substance et cause. Soit. Voyons pourtant : qu'est-ce que substance? Ce qui existe *par soi*. Est-ce donc par nous-mêmes que vous ou moi nous existons? Assurément non, et nous avons très nettement le sentiment du contraire.

C'est donc que je suis substance,... sans être vraiment substance. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il y a substance et substance? sinon qu'il y a substance *relative* et substance *absolue*? Moi, vous, tous les êtres de la nature : rien de tout cela n'existe rigoureusement *par soi*, rien de tout cela n'a en soi le *fondement* de son existence.

Et pourtant, il faut que ce fondement existe. Où donc se fonde l'existence universelle? Nous appelons *Dieu* cette *substance* réelle de toutes choses.

Même raisonnement pour la notion de cause. Tous les êtres de la nature sont des *causes*, sans doute. Oui, mais, par un autre côté, ils sont aussi des *effets*.

Ils produisent. Mais ils sont produits. Toute cause ici-bas est effet. Remontons à l'infini. Ne faut-il pas arriver à *une cause qui ne soit que cause?* à une cause qui ne soit l'effet de rien et qui soit la cause de tout! En d'autres termes la nature entière ne nous montre que des *causes secondes*. Il nous faut une *cause première*. Cette cause première, nous l'appelons Dieu.

Même raisonnement encore pour la notion de fin. Nous poursuivons des fins plus ou moins hautes, des fins qui s'échelonnent, se superposent, se hiérarchisent, pour ainsi dire, à l'infini. Mais où donc est la *fin suprême*? Ce suprême idéal, c'est Dieu.

On le voit, il n'est pas si simple qu'on pourrait le croire de concevoir l'idée de la divinité, en tant que constituée par la triple notion de substance fondamentale, de cause première et de fin suprême.

Cette conception est une complexe et laborieuse *construction mentale* où se distinguent au moins logiquement trois phases :

1° Établissement des notions de substance, cause, fin ;

2° Transfert analogique de ces notions, de moi aux autres êtres ;

3° Discernement d'une différence essentielle entre la nature *relative* des substances, des causes et des fins ordinaires et la nature *absolue* d'une substance, d'une cause et d'une fin extraordinaires.

A ne prendre que la première et la dernière phase, l'humanité a dû s'élever d'abord aux notions de substance, de cause, de fin, et, démarche escarpée, s'élever ensuite à la conception d'une *substance des substances*, d'une *cause des causes*, d'une *fin des fins*!

Reprenons maintenant le problème dans les termes où il est posé : l'homme primitif avait-il l'*idée de Dieu* ?

Cette question, il faut l'avouer, apparaît maintenant un peu ridicule. En effet, comme on l'a vu par ce qui précède, l'idée de Dieu ne saurait être présente dans la pensée comme une pièce de monnaie est présente dans une bourse. L'idée de Dieu n'est pas un objet, une chose. L'idée de Dieu est une vaste et ardue *construction mentale*, qui implique une immense évolution de l'humanité.

L'IDÉE ANTHROPOMORPHIQUE DE DIEU.

Prenons une autre conception de Dieu, moins technique.

Dieu, pour l'imagination populaire, c'est une projection de la *personne* humaine: c'est un *moi* élargi et approfondi *infiniment*, et porté à la suprême *perfection*.

Mais, ici encore, le cas est le même.

La notion du « moi » est aussi une *construction*, comme le prouve l'analyse philosophique. Et une fois cette notion construite, il faut, d'une part, la *transporter* à autrui, et, d'autre part, l'*exalter* à l'infini, c'est-à-dire aux proportions de la divinité.

On pourrait d'ailleurs scruter bien plus profondément encore.

Un animal est un agrégat de cellules. Dans cet agrégat s'introduisent lentement la coordination et la subordination. Le *feuillet externe* se différencie du feuillet interne, s'organise en *chaîne de ganglions*, et finalement en *système nerveux*.

C'est par cet appareil, le système nerveux, que l'agrégat s'ordonne et s'élève à l'*unité*. Le *moi*, c'est cette *unité de construction*.

Mais n'est-il pas évident que la conscience du « moi » a dû, comme la construction de l'organisme elle-même,

passer par toutes les phases d'une lente évolution ? N'est-il pas évident que la claire et distincte, la nette et énergique conscience du « moi » qu'ont atteinte aujourd'hui les animaux supérieurs, a dû se dégager laborieusement d'un « moi » en quelque sorte obscur et flottant, d'un « moi » tout épars et disséminé ? Que de milliers de siècles n'a-t-il pas fallu pour *serrer le faisceau* de leurs puissances vitales et mentales !

Et ceci ne suffirait pas encore.

Plusieurs espèces animales sont sociables, notamment l'espèce humaine. Comme s'étaient associées les cellules pour constituer un animal, ainsi s'associent les animaux pour constituer une cité.

Mais, en ce cas, c'est une nouvelle organisation à élaborer, *c'est un nouveau « moi » à construire*. Et pense-t-on que la construction du *moi sociologique* ne soit pas aussi lente et aussi laborieuse qu'a pu l'être la construction du *moi biologique* ?

Tout à l'heure il s'agissait de serrer le faisceau des *puissances sensorielles*. Maintenant il s'agit de serrer le faisceau des *puissances rationnelles*.

En d'autres termes, le *moi humain* n'est pas encore construit : il se construit.

Mais, si Dieu c'est le moi humain projeté, élargi et approfondi, qui ne voit que cette projection est elle-même subordonnée à la construction ?

Ici encore le *facteur temps* doit être introduit. Le mot de Voltaire a fait fortune : si Dieu a créé l'homme à son image, il faut avouer que l'homme le lui a bien rendu. C'est l'anthropomorphisme, — procédé plus légitime au fond qu'on ne le pense. Mais une réflexion s'impose : pour que l'homme puisse faire Dieu à son image, encore faut-il que lui, homme, soit *fait*. Or, à la fin de l'époque tertiaire et au commencement de l'époque quaternaire, *l'homme* n'était pas fait. Il ne l'est pas au-

jourd'hui encore. Comment donc l'homme tertiaire aurait-il pu avoir *notre idée de Dieu*?

L'IDÉE POLITIQUE DE DIEU.

Prenons une dernière conception de Dieu : Dieu, c'est le *gouvernement de l'univers*.

Bossuet a écrit son *Discours sur l'Histoire universelle*, pour montrer *Dieu dans l'histoire*. Cette conception, vraie et grande, *au fond*, mais étriquée et fautive chez le prélat chrétien, a reparu élargie, rectifiée, et approfondie dans l'*Éducation du genre humain* de Lessing, et plus généralement chez les grands philosophes allemands de la fin du xviii^e et du commencement du xix^e siècles, notamment chez Herder et Hegel, qui eux aussi, et eux surtout, ont montré *Dieu dans l'histoire*.

Mais, pour concevoir Dieu comme le gouvernement de l'univers, ne faut-il pas d'abord s'élever à l'idée d'univers et à l'idée de gouvernement?

Or, l'idée de *gouvernement* n'implique-t-elle pas une organisation sociale avancée, comme il n'en existait pas aux confins des époques tertiaire et quaternaire? La distinction sociologique des dirigeants et des dirigés, analogue à la distinction biologique du feuillet externe et du feuillet interne, passe, comme elle, par des phases nombreuses. Et la constitution du *gouvernement social*, comme la constitution du *cerveau animal*, n'est que le terme ultime d'une très longue et très laborieuse évolution.

Quant à l'idée d'*univers*, n'est-ce pas là une idée d'une complexité immense? Les psychologues ont analysé minutieusement cette *construction* de la représentation du « monde extérieur » et montré combien l'idée de monde ou d'univers est loin d'être une perception simple, immédiate et primitive.

Ici encore donc, nous aboutissons à cette conclusion : l'idée de Dieu est la plus complexe des opérations mentales. Elle ne saurait donc être primitive. Elle germe et se développe graduellement à travers les siècles. Elle résume et exprime l'évolution spirituelle de l'humanité.

RÉSUMÉ SUR LA RAISON PROPREMENT DITE.

La *raison*, c'est d'abord le *sens social*. Or le sens social, sens de la coordination et sens de la subordination, *s'acquiert lentement* par la pratique de l'association. Cela est si vrai que les hommes sont encore loin d'être socialisés, et que les *in-coordonnés* et les *in-subordonnés* abondent parmi nous. Et c'est à cet élément dissolvant que s'efforcent de faire contre-poids la force publique et l'éducation civique. La socialisation de tous les individus ne sera accomplie que quand chacun s'imposera à lui-même la conduite sociale, sans se la laisser imposer du dehors, c'est-à-dire quand l'auto-nomie remplacera réellement l'hétéro-nomie. Alors les individus seront passés de l'obéissance forcée à l'adhésion spontanée. Alors l'inter-dépendance, longtemps artificielle, sera devenue aussi naturelle que l'indépendance primitive.

L'instinct social est donc à la fois principe et produit de la cité. Et si on entend par raison d'abord l'instinct social, la raison est donc elle-même principe et produit de la cité.

La *raison*, c'est aussi le *sens scientifique*, et, par sens scientifique, il faut entendre : d'abord la faculté d'*attention* sous ses deux formes, observation et réflexion ; ensuite, le sens du *type* et de la *loi*, ou de l'uniformité, de la constance, de l'ordre fixe et immuable, par opposition au caprice, à la fantaisie, au miracle ; de plus, le

sens de la causalité ou du changement et de la transformation, c'est-à-dire de la *métamorphose* éternelle, sans création ni destruction proprement dites, sans sortie du néant et sans rentrée au néant, c'est-à-dire encore et plus que jamais sans miracle ; enfin le sens de l'*évolution*, c'est-à-dire le sens des *structures complexes* et des *formations lentes*, par opposition au *simplisme violent*, cette autre et dernière forme du miracle. En un mot, le *sens scientifique* c'est en tout et pour tout la négation de l'*esprit miraculaire*.

Or le sens scientifique est encore plus long à acquérir que le sens social. A tel point que l'humanité, sauf une élite, reste encore aux trois quarts l'esclave de l'esprit miraculaire. Cette profonde transformation de l'esprit est la plus laborieuse des éducations. Il y faut la constitution d'une élite pensante, et la très longue et très pénible éducation de la foule par cette élite. En d'autres termes, il faut que *quelques-uns* en se spécialisant dans l'ordre de l'intelligence, arrivent à se forger d'abord à eux-mêmes ce cerveau de « souple acier » qu'on appelle un cerveau scientifique, pour ensuite entreprendre de réformer à l'image du leur le cerveau de *tous*.

Mais comment serait-elle possible, cette constitution d'une élite pensante, éducatrice de la foule, sinon dans et par l'association et la division du travail. La raison, en tant qu'elle désigne le sens scientifique, prérogative de l'élite, est donc une production sociale.

La *raison*, c'est encore le *sens industriel*, ou esprit inventif. Mais la faculté d'in-venter se fonde sur la faculté d'ob-server et de ré-fléchir, c'est-à-dire sur l'attention, et sur les découvertes auxquelles l'attention conduit, et qui constituent le savoir humain. En d'autres termes, il y a connexion entre savoir et pouvoir. Or le savoir

se constitue et se développe lentement grâce au corps scientifique, né lui-même de la division du travail dans la société. L'invention, l'industrie, le pouvoir en un mot, progressent donc en fonction de l'attention, du savoir, de la science. Le sens industriel, le génie inventif, s'aiguisent donc en même temps que le sens scientifique, et sont des produits de la cité.

La *raison*, enfin, c'est le *sens idéal*, sous tous ses aspects : sens esthétique, sens contemplatif, sens religieux. Or, ici surtout, est-il besoin d'insister ?

Pour construire le *Parthénon*, pour chanter l'*Hymne à Jupiter*, pour peindre le sourire de *Mona Lisa*, son regard, et « ses mains adorables » ; pour écrire les quatre-vingt-dix paragraphes de la *Monadologie*, pour rédiger les dix-sept articles de la *Déclaration des Droits*, n'a-t-il pas fallu qu'une immense évolution sociale rendit possible, par une énergique sélection, les Phidias, les Cléanthe, les Vinci, les Leibnitz, les Mirabeau, tous ces puissants protagonistes de la vérité ou de la beauté, tous ces champions de la justice, tous ces « gladiateurs de Dieu » ?

La raison, sous toutes ses faces, — politique, scientifique, économique, esthétique, philosophique, métaphysique, — est un produit social.

AUTRES ASPECTS DE LA MENTALITÉ HUMAINE.

Nous avons vu d'abord l'intelligence de la cellule (irritabilité), grâce à une association du premier degré, devenir l'intelligence de l'animal (instinct) ; et puis, l'intelligence de l'animal (instinct), grâce à une association du second degré, devenir l'intelligence de la cité, et plus spécialement de la cité humaine (raison).

Le passage de l'instinct à la raison, voilà donc ce que nous venons de voir dans les précédents chapitres.

Mais si le mot instinct enveloppe toute la mentalité animale, le mot raison semble n'envelopper qu'une partie de la mentalité humaine. Le mot raison semble ne viser que les facultés intellectuelles. Il y a donc lieu de s'occuper plus expressément des facultés proprement affectives et actives.

Après le passage général de l'instinct à la raison, voyons donc, brièvement, le passage de l'*appétit* à l'*aspiration*, de la *sensation* au *sentiment*, du *plaisir* au *bonheur*, de l'*impulsion* à la *liberté*.

CHAPITRE XI

PASSAGE DE L'APPÉTIT A L'ASPIRATION.

RÉDUCTION DES TROIS GROUPES D'INCLINATIONS A UN SEUL.

Étudions la sensibilité.

Le cœur humain est un faisceau d'inclinations.

Ces inclinations, on les distribue généralement en trois groupes :

1° Inclinations *égoïstes*, ou amour de soi ;

2° Inclinations *altruistes*, ou amour d'autrui ;

3° Inclinations *supérieures*, ou amour du vrai, du beau, du bien.

Ces trois groupes paraissent irréductibles.

L'amour d'autrui, dit-on, n'est-il pas la négation de l'amour de soi ? Et l'amour de ces réalités transcendantes et divines, le vrai, le beau, le bien, n'est-il pas la négation de l'amour des vulgaires choses terrestres ?

Ce sont donc bien là, dit-on, trois catégories irréductibles d'inclinations.

Du point de vue de notre hypothèse bio-sociale, que faut-il penser de cette tri-partition ?

Pour nous, ces *trois* groupes se réduisent à *un* : l'amour de soi.

En effet l'individu isolé est misérable, d'une misère à la fois psychique et économique, spirituelle et matérielle.

C'est donc par un *égoïsme mal entendu* qu'il resterait dans l'*isolement*. Et c'est par un *égoïsme bien entendu* qu'il entre en *association*.

Or, l'association a ses conditions. Ces conditions sont la *loi morale*, le réciproque *respect* des associés entre eux, à tous les points de vue : vie, fortune, honneur, etc. ; c'est-à-dire la pratique du *droit* et du *devoir*, la pratique de la *justice*, la pratique du BIEN.

Et l'association, une fois fondée et développée, enfante, non seulement les richesses économiques, mais aussi et surtout ces richesses psychiques qu'on appelle la science et l'art, c'est-à-dire la VÉRITÉ et la BEAUTÉ.

Ainsi les trois groupes d'inclinations n'en font qu'un, et se ramènent au besoin d'expansion de l'individu.

APPÉTIT ET ASPIRATION.

Qu'est-ce donc que « *appétit* » et « *aspiration* » ?

Tout être tend à persévérer dans son être, dit Spinoza. L'appétit c'est la tendance à persévérer, telle qu'elle se manifeste chez l'animal.

L'animal est mû par deux besoins : nutrition et reproduction. S'il y satisfait, il est content. Et il se bat pour y satisfaire.

L'appétit a des fins toutes physiques.

Mais quand l'anthropoïde qu'était primitivement l'individu de notre espèce commence à s'associer, un nouveau monde s'entr'ouvre à lui, le monde moral. L'association en effet le dote lentement d'aptitudes et de jouissances inconnues. Et le sentiment sourd de cette mystérieuse bienfaisance l'induit à perfectionner l'association même.

Une société de plus en plus sainement organisée ne doit-elle pas nécessairement conduire à une plus intense production de richesses matérielles et spirituelles ? Dans

une juste cité, ce ne sont pas seulement l'agriculture et l'industrie qui prospèrent, mais aussi et surtout la science et l'art.

L'individu a soif de *justice*, parce qu'il a soif de *vérité* et de *beauté*.

L'individu, d' « animal », est devenu « homme ».

Ainsi l' « animal » pratique l'*aveugle antagonisme* pour des fins purement *physiques* : la *nutrition* et la *reproduction*.

Et c'est le monde des *appétits*.

L' « homme » pratique la *juste association* pour des fins *morales* : la *vérité* et la *beauté*.

Et c'est le monde des *aspirations*.

Le passage de l'appétit à l'aspiration, c'est le passage de l'animalité à l'humanité, de la sauvagerie à la civilisation.

SENSATION ET SENTIMENT.

Même explication pour ce qui regarde la différence entre « sensation » et « sentiment ».

Un coup d'épée et une calomnie ne font pas des blessures de même ordre. Douleur *physique* et douleur *morale*, dit-on. Soit, mais que faut-il entendre par ces mots « physique » et « moral » ? C'est là qu'est le débat.

Ici encore on s'est longtemps tiré d'affaire en faisant appel à une *dualité de substances*, à la coexistence en nous d'un *corps* matériel et d'une *âme* immatérielle.

Nous avons suffisamment fait voir combien cette hypothèse d'une « âme » est intolérable.

Mais d'autre part, si, avec le matérialisme biologique, on n'admet d'autre existence que celle du corps physique, comment expliquer les blessures de la calomnie ? Une calomnie, ce ne sont que des mots, après tout, des *verba*, des *flatus vocis*, qui, en vérité, ne mordent pas sur la chair.

Le *corps physique* ne suffit donc pas. Il faut autre chose. Or l'« âme » est inadmissible. Où trouver l'explication cherchée, sinon dans le *corps politique*?

C'est qu'en effet, l'individu n'est pas seulement un *organisme animal* : il est aussi partie d'un *organisme social*. Il a, dans cet organisme social ou corps politique, une place, une situation, un rôle, laborieusement conquis et sauvegardés. Or, c'est de cette place et de ce rôle que la calomnie tend à le déposséder, d'où la souffrance.

Ce n'est plus ici de *plaisir ou de douleur* qu'il s'agit, choses purement *physiques* ; mais de *joie et de tristesse*, choses *morales*.

Non que le « moral » ne retentisse sur le « physique ». Mais enfin le « moral » n'est pas le « physique ».

Qu'est-ce donc que le « moral » ? C'est du « social ».

La *sensation*, comme l'appétit, a trait au corps physique. Le *sentiment*, comme l'aspiration, a trait au corps politique.

Il ne faut donc pas expliquer la différence de la sensation et du sentiment par la différence du corps et d'on ne sait quelle « âme », mais par la différence du corps animal et du corps social.

Dans notre hypothèse, l'âme (substance) est remplacée par la cité.

PLAISIR ET BONHEUR.

Mais les choses du *cœur* passionnent trop l'humanité pour que nous puissions nous contenter ici d'une brève solution technique. Il faut entrer dans quelques analyses plus concrètes, plus voisines de la vie.

Qu'est-ce que le plaisir ? Qu'est-ce que le bonheur ? Le second est-il réductible au premier ? Ou y a-t-il entre les deux un abîme ? La poursuite du plaisir et la recherche

du bonheur sont-elles légitimes ou non? Comment se fait-il que l'homme soit à la fois affamé de sensualité et épris d'idéal? Qui a raison de Zénon ou d'Épicure? Mieux encore, qui a raison, d'Épicure ou d'Aristippe, de Diogène ou de Zénon? Le bonheur est-il ou non d'ici-bas? Qu'est-ce que la félicité? La félicité est-elle dans la possession ou dans le désir? etc. etc.

Autant de questions qui se pressent sur les lèvres des hommes et des femmes, quand un philosophe paraît parmi eux. Autant de questions auxquelles nous devons au moins essayer de répondre.

QUEL EST LE BUT DE LA VIE?

Quel est le but de la vie? Telle est la question que se posent éternellement toutes les morales.

Les réponses sont diverses : plaisir, intérêt, bonheur, bien, vertu, devoir, perfection, etc., etc.

Et si on entrait dans l'étude des variétés que comporte chaque espèce de solution! Au temps de Varron, ne comptait-on pas déjà, si je ne me trompe, soixante-sept conceptions du « souverain bien »?

Comment se reconnaître dans ce chaos d'opinions et de solutions? Rien de plus impossible, semble-t-il...

Rien de plus facile, peut-être, si on veut bien adopter notre hypothèse, et se placer à notre point de vue.

Nous allons d'abord poser notre solution, sauf à la justifier ensuite.

Quel est le but de la vie, dites-vous? Avant tout, de quelle vie voulez-vous parler? Car il y en a deux, la vie animale et la vie humaine.

Hé! dites-vous, c'est l'homme qui m'occupe, non l'animal...

A la bonne heure. Mais est-il donc si simple que cela d'ignorer l'animal et de ne voir que l'homme?

L'homme et l'animal sont-ils si aisément séparables?

La vérité, c'est que l'homme enveloppe en lui un animal en le dépassant, tout comme l'animal enveloppe une plante pour la dépasser.

Reprenons maintenant la question : quel est le but de la vie?

Je réponds : puisqu'il y a *double vie*, il y a donc nécessairement *double but*.

La vie animale, qui est à la base de mon être, aspire au *plaisir*, et la vie humaine, qui est au sommet de mon être, aspire au *bonheur*.

Le bonheur *ne s'oppose point* au plaisir ; *mais se superpose* à lui, — s'appuie sur lui, pour le dépasser et l'envelopper.

ENTRE PLAISIR ET BONHEUR, Y A-T-IL IDENTITÉ?
OPPOSITION? HIÉRARCHIE?

Qu'est-ce que « plaisir et douleur »? Ces deux faits psychologiques s'expliquent par la biologie.

« L'être tend à persévérer dans son être » : cet axiome de Spinoza est le fond de tout.

Or, quand il s'agit notamment de cette catégorie d'« êtres » qu'on appelle les « vivants », *persévérer* n'est pas toujours commode. Il y faut certaines conditions. Quand ces conditions sont convenablement remplies, la « vie » prospère : il y a accroissement, « plaisir ». Quand ces conditions ne sont pas suffisamment remplies, la « vie » languit : il y a diminution, « douleur ».

La « vie » oscille ainsi constamment entre deux pôles extrêmes : le « cent », qui est le plein et suprême épanouissement vital ; et le « zéro », qui est l'extinction totale de la vie, c'est-à-dire la mort.

On appelle donc *plaisir et douleur* cette oscillation.

ces *hauts et bas* de la *vie animale*. Le « plaisir », tout plaisir, est un gage de *vie*. La « douleur », toute douleur, est une menace de *mort*. La plus fugitive douleur, c'est l'ombre de la mort qui passe.

Plaisir et douleur, c'est donc là pour ainsi dire le *bio-mètre* de l'organisme animal ou physique, considéré soit dans son ensemble, soit dans ses unités composantes.

Qu'est-ce maintenant que *bonheur et malheur*? C'est l'oscillation, ce sont les *hauts et bas* de la *vie sociale*, — comme plaisir et douleur, c'étaient les hauts et bas de la *vie animale*. C'est le *bio-mètre* de l'organisme social ou politique, pris d'ensemble, ou dans ses unités élémentaires et constitutives.

Le bonheur est donc irréductible au plaisir, — en ce sens toutefois qu'il lui est, non opposé, mais superposé.

C'est une irréductibilité, non d'antagonisme, mais de hiérarchie.

LE PLAISIR EST LA FLEUR DE LA SAINTE ACTIVITÉ ANIMALE.

Je n'ai jamais pu comprendre l'interdit jeté sur le *plaisir* par certains moralistes.

Quand on a faim, manger est très bon. Y a-t-il là de quoi rougir?

Or tous nos sens peuvent avoir faim. L'œil, long temps réduit aux ténèbres, a faim de lumière et de couleurs.

Un aéroneute qui redescend d'une grande et longue ascension, après avoir subi « le silence écrasant des hauteurs », ressent une joie d'enfant à percevoir les premiers bruits de la terre. Un homme actif, longtemps immobilisé, éprouve un irrésistible besoin de marcher,

de courir. Rousseau voulait faire de nos enfants de France d'abord de « robustes chevreuils ».

Même le simple fait de respirer peut être délicieux : Théophile Gautier en donne la sensation très vive dans ces vers :

Je suis jeune ; la pourpre en mes veines abonde,
Et, sans gravier ni toux, ma poitrine profonde
Aspire à pleins poumons l'air de tous, l'air de Dieu...

Encore une fois, on ne voit pas bien ce qu'il pourrait y avoir de répréhensible dans ces diverses formes du *plaisir animal*.

La naïve antiquité n'y mettait pas tant de façons. Et M. Gaston Deschamps a bien raison de nous rappeler dans son récent volume (*Sur les routes d'Asie*; chez A. Colin; p. 232), les couplets anacréontiques que chantaient les éphèbes de Tralles :

Ἐπὶ μυρσίναις τερπίναις
Ἐπὶ λωπύναις τε ποίαις
στορέσας θέλω προπίνειν...

« Près des myrtes tendres — et près des feuilles de lotus — je veux m'étendre et boire... »

Je crois bien d'ailleurs que nous ne sommes pas loin de revenir purement et simplement au sentiment antique.

J'ai remarqué récemment à la vitrine d'un éditeur, que « *Pleasures of life* » de sir John Lubbock, si élégamment traduit en français, sous les discrètes initiales C. L., en est déjà à sa *soixante-quatorzième* édition anglaise. Ce chiffre est assez éloquent.

L'INSTINCT DU BONHEUR.

Pareillement, rien de plus légitime que l'aspiration au *bonheur*.

Hédonisme et *eudémonisme* sont des mots qui, tous deux, somme toute, doivent être réhabilités. Il est vrai que leur sens antique est malaisé à bien déterminer, et qu'il faudrait savoir le grec comme mon maître, M. Alfred Croiset, pour être bien sûr ici de traduire sans trahir.

Cependant on voit très suffisamment ce qu'Aristote, par exemple, entendait par son eudémonisme, que M. Paul Janet a si justement défendu contre des rigorismes intempestifs, comme il sera dit en son lieu, dans notre livre III.

Victor Cousin d'ailleurs mettait bien la morale dans la bonne voie, quand il disait : *la morale est l'art d'éclairer l'instinct du bonheur.*

Parole admirable, car elle pose comme fondamental *l'instinct du bonheur*, tout en avertissant que cet instinct est assez généralement aveugle, et qu'il y a donc lieu de *l'éclairer*.

Pour Leibnitz, la sagesse est la *science de la félicité*. D'où il suit que l'in-sensé ne saurait être que malheureux.

De telles autorités, parmi tant d'autres, ne suffisent-elles pas à établir la légitimité absolue de l'universel et indomptable instinct de plaisir et de bonheur qui transporte l'humanité?

LE BONHEUR EST LA FLEUR DE LA SAINTE ACTIVITÉ
SOCIALE.

Quel sens précis mettre sous ce mot magique : bonheur? C'est là une riche matière à discussion.

Voyons du moins quelle orientation générale nous donnerait notre hypothèse.

Si l'association, si la société, si la cité a pour but de transformer l'*anthropoïde* en *homme*, c'est-à-dire de

faire de l'*animal* in-dépendant et ant-agonique un *citoyen* inter-dépendant et as-socié, et, par là, de conférer à l'individu *une puissance centuplée de comprendre et de sentir*, — comment concevoir le bonheur, sinon comme l'état, *encore idéal*, où l'individu, séparatiste, réfractaire, sinon antagonique et agressif, sera complètement *socialisé*, c'est-à-dire aura dépouillé sa nature animale pour y substituer une nature humaine, se sera élevé de la *sensation et de l'impulsion* aveugles à la phase souveraine de *la raison et de la liberté*, et aura échangé enfin sa pauvre et précaire vie de haine et de conflit contre les richesses et les joies de la collaboration savante et de la sympathie profonde?

« Ce monde, a dit le plus noble cœur qui ait battu ici-bas, ce monde est un océan de sympathies : nous n'en buvons que quelques *gouttes* tandis que nous pourrions en absorber des *torrents* ».

Si la raison et la liberté sont les produits de l'association, comme la justice sociale n'est encore qu'une ébauche barbare, nous n'avons donc que de bien pauvres rudiments de raison et de liberté.

La société est pareille à une machine grossière qui ne donnerait encore que *un pour cent de force utile*, pour quatre-vingt-dix-neuf de frottement et de force perdue.

Le progrès social arrivera à renverser lentement cette proportion. Alors l'âme humaine ploiera sous les félicités...

FOLIE DU MATÉRIALISME QUI VEUT RÉDUIRE LE BONHEUR AU PLAISIR.

La doctrine biologique, dite matérialiste, se méprend sur cette question du bonheur.

L'homme, tout comme l'animal, dit-elle, est dominé

par deux lois fondamentales : loi de nutrition et loi de reproduction. L'homme, comme l'animal, a donc deux besoins essentiels : se nourrir et se reproduire.

Un peu plus ou un peu moins de raffinement dans ces deux appétits, ce serait donc là toute la différence entre l'animal et l'homme ?

C'est ce que le biologisme semble croire.

Rien de plus faux.

Rien de plus faux que cette perpétuelle comparaison entre l'animal et l'homme. Il n'y a point parité. C'est l'animal et la cité qu'il faut faire aller de pair, ou bien la cellule et l'homme.

Qu'on veuille bien se rappeler notre hypothèse.

La cellule qui passe de la vie isolée à la vie associée, se modifie, se transforme, acquiert des propriétés nouvelles. Ainsi change, ainsi se transforme l'individu qui passe de l'isolement relatif à l'association plus ou moins savante, de l'existence indépendante à l'existence inter-dépendante, de la vie sauvage à la vie civilisée.

D'animal il devient citoyen, et d'anthropoïde homme. C'est-à-dire qu'il change de nature, il devient *autre*.

Il y a là apparition de quelque chose de *nouveau*, de quelque chose d'*original*, de quelque chose d'*inédit*. C'est proprement une *création*.

La création en effet n'a pas eu lieu. Elle a lieu. La transformation lente et laborieuse de l'anthropoïde en homme, c'est-à-dire l'évolution sociale, c'est-à-dire l'œuvre de la civilisation, — c'est là tout simplement un chapitre de la création qui se déroule sous nos yeux, un acte du drame éternel, une scène dans laquelle nous sommes à la fois acteurs et spectateurs.

Qu'est-ce donc que l'aspiration au bonheur ? C'est, selon moi, l'effort par lequel, dans l'anthropoïde, l'*animalité* tend obscurément vers l'*humanité*. C'est la *nature*

nouvelle en train de sourdre dans la *nature ancienne*. C'est le *passé* en travail d'*avenir*. C'est *l'individu en proie à une destinée inconnue*...

Pour parler comme Aristote, le *bonheur*, c'est la « fleur » (future) de la pleine nature et de la pleine activité *sociales* (cité politique, animal politique). Le *plaisir*, c'est la « fleur » (présente) de la pleine nature et de la pleine activité *animales* (cité physique, animal physique).

On voit par là quelle est l'erreur du matérialisme qui prétend réduire le bonheur au plaisir.

Le plaisir, c'est la juste satisfaction des appétits animaux, c'est la juste expansion des aptitudes et des énergies animales, c'est la fleur de la saine et pleine activité « physique ».

Le bonheur, c'est la juste satisfaction des aspirations sociales, c'est la juste expansion des aptitudes et des énergies sociales, c'est la fleur de la saine et pleine activité « morale et politique ».

Quand, par l'association, l'anthropoïde devient homme, il contracte des « *facultés* » *nouvelles* et tout un « *être* » *nouveau*, qui demandent à se déployer.

C'est ce déploiement adéquat qui est le bonheur.

Et c'est ce déploiement in-adéquat qui est le malheur.

Proposer à « l'homme » de se contenter de l'expansion des énergies « animales », c'est évidemment une mauvaise plaisanterie.

L'ABIME ENTRE « PLAISIR » ET « BONHEUR ».

DEUX TÉMOIGNAGES D'ALFRED DE MUSSET.

C'est en vain qu'on raille nos aspirations au *bonheur*, et qu'on nous veut réduire brutalement au *plaisir*.

C'est en vain que nous-mêmes souvent, déçus dans

nos aspirations *supérieures*, nous tentons de nous ravalier aux satisfactions d'*en bas*.

L'*avenir* reste radicalement irréductible au *passé*, et l'*ange* à la *bête*...

Musset est un de ceux qui en ont fait la plus douloureuse expérience :

Il peut s'assimiler au *débauché* vulgaire,
Celui que le ciseau de la commune mère
A taillé dans le flanc de ses plus *purs* granits ;
Il peut pendant trois ans étouffer sa *pensée*...
Dans la nuit de son cœur la vipère glacée
Déroule tôt ou tard ses anneaux *infinis*...

Et combien plus pathétique encore cette presque inédite apostrophe à George Sand, dans la pièce citée plus haut :

George, avant de l'écrire, est-ce que tu l'as vue,
Cette scène terrible où Noun à demi nue
Sur le lit d'Indiana s'enivre avec Raymond,
Quand de crainte et d'amour la créole tremblante
Le regarde pâlir sur sa gorge brûlante,
Tandis qu'à leurs soupirs se mêle un autre nom !
En as-tu déjà fait la triste expérience ?
Ce qu'éprouva Raymond, te le rappelais-tu ?
Ces dégoûts, ces remords dont il est combattu,
Et tous ces sentiments d'une vague souffrance,
Ces plaisirs sans bonheur tout pleins d'un vide immense,
As-tu rêvé cela, George, où l'as-tu connu ?

Jamais vers a-t-il contenu plus de détresse ?

Jamais abîme s'est-il élargi plus infranchissable
entre le plat rivage et les « îles d'azur » ?

FOLIE DU SPIRITUALISME COURANT QUI CONÇOIT LE BON-
HEUR COMME ÉTRANGER ET HÉTÉROGÈNE AU PLAISIR.

Mais l'erreur du spiritualisme courant n'est pas moins étrange.

Pour le spiritualisme, l'*aspiration au bonheur* doit être radicalement étrangère à l'*appétit du plaisir*. L'*aspiration au bonheur* doit être évidée de tout ce qui touche à la chair et au sang, de tout ce qui est d'ordre corporel, physique, vital.

Or, l'organisme social étant une synthèse d'organismes animaux, comment la raison, la liberté, l'*aspiration*, le bonheur, seraient-ils étrangers à la sensation, à l'impulsion, à l'appétit, au plaisir?

La synthèse est *autre chose* que ses composantes, Mais encore faut-il qu'il y ait des composantes. Les éléments constitutifs, dans la combinaison, sont dénaturés, méta-morphosés, trans-formés, trans-figurés ; soit. Mais encore faut-il qu'il y ait des éléments constitutifs donnés.

L'eau est *autre chose* que l'hydrogène et l'oxygène qui entrent dans sa constitution. Mais encore faut-il que de l'hydrogène et de l'oxygène soient fournis.

Pareillement, l'*aspiration* est un appétit transfiguré ; et le bonheur, un plaisir transfiguré. Mais s'il n'y avait pas d'appétit donné ou de plaisir donné, sur quoi donc la transfiguration s'exercerait-elle ? Sur du néant ? Rien de plus étrange que cette transfiguration *à vide* que le spiritualisme semble vouloir exiger.

« L'homme » est une noble créature, certes. Mais pourquoi vouloir méconnaître, oublier, cacher, que c'est un « animal » transformé?

« L'humanité », c'est-à-dire ce faisceau de prérogatives qu'on appelle raison, liberté, bonheur, devoir, ce n'est point là une propriété chimérique d'une chimérique entité, l'âme, venue on ne sait d'où, et provisoirement juxtaposée à notre « animalité ».

« L'humanité », c'est cette « animalité » même transformée par la vertu de l'association.

LA THÈSE ET L'ANTITHÈSE.

Ainsi le matérialisme, ravalant le bonheur au plaisir, est une doctrine solide mais basse. Et le spiritualisme, distinguant et détachant le bonheur du plaisir, est une doctrine élevée mais chimérique.

Il faut donc corriger ces deux systèmes l'un par l'autre, et donner du plaisir une théorie à la fois élevée et positive.

SYNTHÈSE : LE BONHEUR LIÉ A LA GENÈSE
PSYCHO-SOCIOLOGIQUE.

L'individu se sent in-quiet, en proie à une destinée inconnue. Il ne se sentira heureux que quand il sera devenu ce qu'il doit être, ce qu'il faut qu'il soit. L'aspiration, c'est « l'homme » qui devient ; le bonheur, ce sera « l'homme » devenu.

Voilà pourquoi *nul* encore n'a été heureux, vraiment heureux ; nul encore n'a atteint le bonheur.

Dans une machine complexe et délicate, il suffit d'un seul rouage mal fait ou mal ajusté pour gêner tous les autres. Que dire, quand ce sont presque tous les rouages qui sont défectueux ! Quels frottements et quels grincements !

Nul encore, sur cette planète, n'a été et n'a pu être pleinement heureux. Nul encore n'a vécu à *plein cœur*.

Qu'est-ce à dire, sinon que nul homme encore n'a été pleinement *homme* ? Aucun individu en effet ne peut achever sa transformation d'animal en homme, sans que la justice sociale soit complètement réalisée, sans que la cité soit définitivement constituée, c'est-à-dire sans que *tous* les associés soient ce qu'ils doivent être.

Mais un jour viendra où l'homme étant devenu vraiment homme, c'est-à-dire ayant achevé sa lente transformation intérieure, se reposera et se complaira dans sa « nature » supérieure enfin conquise :

Il boira le bonheur dans la coupe profonde...

Quand la cité sera définitivement constituée, c'est-à-dire quand les rapports des individus entre eux seront établis avec une *justesse* et une *justice* savantes, accomplies, parfaites, alors chaque « sociétaire » développera avec pleine liberté et pleine utilité, pour soi et pour autrui, l'espèce et le degré d'activité dont sa naissance l'aura doué.

Et c'est ce déploiement *adéquat* qui est le bonheur. Toute restriction ou toute exagération ou toute déviation de sa native activité est, pour l'individu, tristesse, douleur, souffrance, malheur, infortune, calamité, désespoir.

La félicité n'est autre chose que le libre, juste et plein épanouissement des latentes énergies.

Bonheur ! bonheur ! Mystérieuse aspiration, magique mot, cri, vœu, appel indéfinissable, soupir du genre humain ! Tu n'es autre chose au fond que le pressentiment d'une auguste métamorphose, la prélibation d'une vie supérieure, le tressaillement de « l'ange » dans la « bête » éperdue !

L'ÉQUIVOQUE PAIENNE : « VIVRE SELON LA NATURE ».

Ceci nous permet de clore enfin l'interminable polémique des moralistes de l'antiquité.

On sait que toutes les écoles de morale aboutissaient en fin de compte à cette formule : « vivre conformément à la nature », « *vivere naturæ convenienter* », « ἐμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν ».

Le malheur, c'était qu'il était assez malaisé de s'entendre sur le mot *nature*.

Quelle apparence que ce mot eût le même sens pour un épicurien et pour un stoïcien par exemple, ou même pour un simple stoïcien et pour un cynique ?

La nature : quelle nature ? La nature de l'homme, apparemment. Mais quelle est au juste la nature de l'homme ? Voilà précisément le point litigieux.

SENSUALISME ET IDÉALISME.

Il y a loin de la concupiscence à l'abstinence, de la mollesse au sacrifice, et de la paillardise au martyr ! Et tout cela pourtant couve dans le cœur humain.

Chaque doctrine, déconcertée par ces contrastes, prenait inconsciemment le parti de ne voir qu'un côté des choses et de nier ou d'ignorer imperturbablement l'autre. Mais ces contrastes n'en existaient pas moins, et le cœur humain restait une irritante énigme.

Comment expliquer ces alternatives de bas *appétits*, et de hautes *aspirations*, d'élans et de chutes ?

SOLUTION PAR LES DEUX SUBSTANCES OPPOSÉES.

Une religion vint, qui prétendit résoudre l'énigme. Pascal a fixé cette révolution en traits de feu, dans son *Dialogue avec M. de Sacy*.

Misère et grandeur, héroïsme et lâcheté, oui, l'homme est tout cela à la fois. Pourquoi ? Tout simplement parce qu'il porte en lui deux natures, l'une terrestre et vile, l'autre sacrée et toute céleste. Ces deux natures, un moment unies, pendant la vie, se sépareront après la mort, pour accomplir leurs respectifs destins, et marcher, l'une à l'apothéose et l'autre à l'anéantissement.

Telle est la naïve solution bi-substantialiste, qui, pour rendre compte de la co-présence en l'homme des appétits et des aspirations, n'a rien trouvé de mieux que d'attribuer respectivement ces deux différentes dispositions à deux différentes substances, étrangères et hostiles l'une à l'autre.

A ce compte, le bonheur sera le lot de « l'âme, » — chimérique entité, nous le savons, — *quand* « l'âme » cessera d'être opprimée, régentée, asservie, par le « corps », c'est-à-dire après la mort.

Ainsi le bonheur n'est pas la fleur de santé du corps politique, comme le plaisir est la fleur de santé du corps physique. Non, le bonheur n'a rien à voir avec le corps social, pas plus qu'avec le corps animal. L'aspiration au bonheur est parfaitement *extra-sociale*.

SOLUTION PAR LES DEUX ORGANISMES SUPERPOSÉS.

LE « *relabor* » D'HORACE, ET LE « *chemin qui monte*. »

Quelques mots nous suffiront pour détruire cette doctrine, de la seule façon dont on puisse la détruire, c'est-à-dire en la remplaçant.

L'homme doit vivre conformément à la nature, disaient les moralistes païens. A la bonne heure. Mais il y a en lui deux natures : une nature animale, une *âme animale*, fonction de l'*organisme physique*, et une nature humaine, une *âme humaine*, fonction de l'*organisme politique*.

Le corps et l'âme physique sont dès longtemps constitués. Rien à faire de ce côté. Mais le corps et l'âme politique sont en pleine voie de constitution. C'est là que doivent se tourner les préoccupations et se porter les efforts.

On vous dit : Homme, vis conformément à la nature, à ta nature !

Entendez : Homme, vis conformément à la nature *supérieure*, qui dépasse en l'enveloppant la nature *inférieure*.

Aie souci de la nature supérieure, pour deux raisons : c'est qu'elle est une acquisition infiniment précieuse, et de plus, une acquisition extrêmement précaire encore.

Si la pensée animale est respectable, combien la pensée humaine n'est-elle pas admirable !

Et cette merveille nouvelle de l'éternelle création, comme elle est indécise encore, et tendre, et fragile ! Ce n'est pas trop de toute ta sollicitude, de toute ta piété, de toute ta ferveur, pour la garder de tout encombre et la mener au plein épanouissement...

La cité physique est construite, et les bénéfices t'en sont acquis (sensation et impulsion). Mais la cité politique reste à construire, et les bénéfices n'en sont encore qu'escomptés pour ainsi dire (raison et liberté). Il te faut donc t'évertuer pour assurer enfin cette conquête incertaine.

Pour l'homme, vivre selon *sa* nature, c'est donc se soucier de sa nature de demain plus que de sa nature d'hier, car demain est plus *lui* qu'hier.

C'est, non point se laisser glisser en arrière :

Nunc in Aristippi furtim præcepta relabor...

mais, comme on l'a si heureusement dit, c'est s'engager vaillamment dans « *le chemin qui monte* ».

C'est tendre *en avant*. C'est tendre *en haut*.

TRANSFORMATION TOTALE DE LA NOTION DE « FÉLICITÉ. »

Une réserve s'impose, à la fin de ces réflexions sur le bonheur.

Un jour viendra, ai-je dit, où l'homme étant devenu vraiment homme, c'est-à-dire ayant achevé sa lente transformation intérieure, se reposera et se complaira dans sa « nature » supérieure enfin conquise.

Je le répète : une grave réserve s'impose ici.

Il y a lieu en effet de se demander si la *joie* naît de la *possession* ou de l'*acquisition*.

Il y a lieu de mettre en doute le fameux « *beati possidentes* ».

Les riches ont tout ce qu'on peut désirer, — tout, sauf... le désir.

Or, le désir est le vrai bien d'ici-bas, — et sans doute de l'univers.

Le désir, disait Platon, en son langage magnifiquement figuré, le désir est fils de la richesse et de la pauvreté. Entendez : désirer, c'est posséder déjà en quelque mesure, et, en une plus grande mesure, ne posséder point. La pleine possession confine à la satiété. Et la satiété, c'est l'immobilité, l'inactivité. Or, pour Leibnitz, être, c'est agir. Ce qui n'agit pas, n'est pas. Le non-agir, c'est le non-être. La satiété, ou mort du désir et de l'action, c'est l'anéantissement.

C'est pourquoi les Allemands ont formulé ce proverbe paradoxal et humoristique : il vaut mieux courir le lièvre que le tenir!

La « joie », disait Spinoza, c'est le *passage* d'une moindre perfection à une perfection plus haute.

Un vieux mythe nous montre les dieux de l'Olympe, assouvis et éternels, enviant mélancoliquement les humains, au bref destin, mais si éclatant de passion, si frénétique de vie!

Ce mythe est d'une signification et d'une portée singulières. Il ne va à rien moins qu'à renverser totalement la conception que les hommes se font

de la *félicité*, — c'est-à-dire, au fond de *Dieu* même.

C'est là toute une révolution religieuse et morale que nous croyons imminente. Or, encore une fois, il ne s'agit là de rien moins que de *changer le cœur humain*.

CHAPITRE XII

PASSAGE DE L'AUTOMATISME A LA LIBERTÉ.

IMPORTANCE CAPITALE DU PROBLÈME DE LA LIBERTÉ.

Le problème de la liberté, c'est la source intarissable des polémiques.

Les uns disent que c'est un problème insoluble.

D'autres assurent que c'est un pseudo-problème, qu'il n'y a pas là de problème.

Je croirais volontiers, et que le problème existe, et qu'il peut être résolu.

Indiquons-en au moins les données et la solution possible.

Nos *actes* sont-ils, ou non, *déterminés* par des *motifs*, et par conséquent *nécessités* ?

Si oui, c'est, dit-on, le *serf-arbitre*, ou, comme on dit aujourd'hui, le *déterminisme* ; si non, c'est le *franc-arbitre*, ou la *liberté d'indifférence*.

Dans le premier cas, nous ne sommes pas *maîtres de nous*, nous ne nous *appartenons* pas à nous-mêmes. Ou, si l'on veut, ce n'est pas nous vraiment qui agissons : nous sommes *agis*. L'univers nous envahit et nous traverse. Nous n'apparaissions plus que comme un chaînon de la chaîne cosmique, de la chaîne sans fin, — chaînon rivé à sa place incommutable et fatale.

Dans le second cas, au contraire, nous sommes bien réellement les *auteurs*, les *seuls* auteurs, de nos actes. Et le héros virgilien n'est point une pauvre dupe du

mécanisme universel quand il s'écrie généreusement :
« *Me, me, adsum, qui feci* » !

Responsabilité et irresponsabilité, récompenses et châtements, mérite et démérite, justice humaine et justice divine : tous ces problèmes dominateurs sont suspendus eux-mêmes au problème de la liberté.

REJET DE LA « LIBERTÉ D'INDIFFÉRENCE »
OU IN-DÉTERMINATION.

Trop souvent les partisans de la liberté n'ont cru pouvoir la sauver qu'en niant l'influence des motifs.

Ils la nient tantôt radicalement et hardiment, en proclamant l'absolue liberté d'indifférence, tantôt timidement, ou équivoquement, en parlant d'une influence qui sollicite sans déterminer.

Dans la voie des compromis, les nuances de doctrine sont innombrables. Il serait long — et vain — d'en faire le relevé. Attaquons-nous à la thèse franche, à la thèse de la totale liberté d'indifférence.

Existe-t-il des cas, dûment établis, de liberté d'indifférence ?

Leibnitz a répondu nettement : non. Les actes les plus insignifiants sont déterminés par des motifs inaperçus, mais apercevables. Les exemples du *porte-monnaie* ou de l'*allée de parc* sont trop connus pour qu'il soit nécessaire de les reproduire.

Mais, de nos jours, d'autres psychologues ont repris les analyses leibnitziennes, pour les renouveler et les confirmer.

Je n'en citerai qu'un, Galton, qui s'est complu à scruter ingénieusement le mécanisme de plusieurs menus faits de la vie psychique courante.

Par exemple, il se réveille, et *veut* se lever, mais cette *volonté* reste pendant quelques instants tout à fait

platonique, jusqu'à ce que des motifs surgissant et développant insensiblement leur énergie donnent un contenu à la *volition*, et une efficacité motrice à cette forme mentale tout à l'heure si vide et si impuissante.

Ce sont les avantages et les inconvénients futurs de sa conduite qui se présentent à l'esprit de Galton, pour influencer sur sa conduite. Or, avantages et inconvénients représentés, qu'est-ce autre chose qu'une *prélibation* de plaisir ou de douleur, c'est-à-dire quelque plaisir éprouvé ou quelque douleur ressentie, et par conséquent, quelque *aversion* ou quelque *désir* naissants, c'est-à-dire enfin quelque commencement d'action, de mouvement, quelque impulsion motrice ?

Par cet exemple et d'autres analogues, il est, à notre sens, surabondamment établi que tout acte est déterminé par des motifs aperçus ou inaperçus, et même ne peut pas ne pas être déterminé ainsi.

L'in-détermination est une contradiction pure, de par le principe même de « raison suffisante », ou « d'universelle intelligibilité ».

REJET DU DÉTERMINISME.

Le déterminisme a-t-il donc gain de cause ? Pas le moins du monde. Les déterministes l'ont cru pourtant.

Ils disent triomphalement :

Chacun de nos actes est *déterminé* par des motifs, conscients ou non. Donc nous *obéissons* toujours à des motifs. Donc nous ne sommes pas libres.

A quoi ils ajoutent leur comparaison fameuse : la *volonté* est une *balance*, et les *motifs* sont des *poids*. Le poids le plus lourd, c'est-à-dire le motif le plus fort, l'emporte nécessairement.

Les déterministes en seront pour leur courte illusion.

M. Dolfus a réfuté l'argument du « motif », et je

crois pouvoir rétorquer la comparaison de la « balance ».

Sur l'argument du « motif », M. Charles Dolfus, cité d'ailleurs à cette occasion par M. Ravaisson, a dit en effet le mot le plus fin et le plus pénétrant.

Les motifs agissent sur moi. Le nier est puéril. Et c'est pourtant à quoi s'obstinent les défenseurs maladroits de la liberté. La liberté est vraie, certes, mais pas du tout en ce sens.

Voici comment raisonne M. Dolfus. Un *même* motif fait des impressions différentes sur *différentes* âmes. Tel argument qui vous fait pencher violemment peut m'incliner à peine, sinon me laisser immobile. Cela dépend de nos intelligences, de nos cœurs, de nos caractères, de nos tempéraments, de nos éducations, de nos âmes respectives.

M. H. Marion dit aussi, pareillement (*La Solidarité morale*, introd., p. 35) : « Les motifs... n'ont que la force que nous leur donnons ».

Le motif n'a donc pas une force intrinsèque *constante*. Le motif n'a pas une valeur *objective* fixe. Le motif a une valeur *variable*, une valeur toute *subjective*.

C'est moi, c'est la qualité de mon âme, qui donne au motif sa valeur. *Le* motif devient ainsi *mon* motif. En obéissant *aux* motifs, c'est donc à *mes* motifs que j'obéis. Mais obéir à *ses* motifs, c'est s'obéir à *soi-même*. Et s'obéir à soi, c'est précisément la liberté! (Bien entendu, sous réserve du problème des origines métaphysiques du « moi », et des perplexités de Boèce, de Laurent Valla, et de Leibnitz, sur le cas des Judas et des Tarquin).

Quant à la comparaison de la balance, pour qu'elle fût vraie, il faudrait que les motifs, comme les poids, eussent une valeur, une force objective constante. Or, nous savons qu'ils n'ont au contraire qu'une valeur sub-

jective variable. D'où ma formule : en matière de délibération et de décision, *c'est la balance qui fait le poids des poids.*

LA THÉORIE DES TROIS « MOI ».

Mais ce n'est là, pour ainsi dire, que la surface du problème. Il faut entrer plus avant.

En disant que tel motif peut influencer différemment sur vous et sur moi, je réserve mon individualité à moi, je réserve mon *moi*, distinct du *vôtre*.

Mais cela ne suffirait pas.

Non seulement mon moi peut différer du vôtre, mais *mon moi de demain* pourra différer de *mon moi d'aujourd'hui*.

Pas plus donc que vous ne pouvez juger de moi d'après vous, je ne puis juger de mon moi à venir d'après mon moi présent. Et ainsi, je dois réserver ombrageusement, outre mon *moi présent*, mon *moi futur*.

Je change donc? Oui. Et ce changement se produit-il au hasard? Non pas. Je change, c'est-à-dire, je m'instruis, tant à mes dépens que par l'exemple d'autrui. Je me corrige, je me redresse, je me *perfectionne*.

L'instinct du bonheur m'entraîne. Mais cet instinct s'éclaire de jour en jour. Si jeunesse savait... Le parfait bonheur serait le fruit de la parfaite conduite, laquelle serait la conséquence de la pleine intelligence dans la pleine énergie.

Mon *moi imparfait*, par un moi de plus en plus *perfectionné*, tend au *moi parfait*.

Traduction chronologique : mon *moi présent*, par mon *moi futur*, tend au *moi éternel*.

Je sens donc que je progresse, et que je m'affranchis, et peux m'affranchir toujours de plus en plus de l'erreur et du vice.

Or, cet affranchissement sourd, ce phénomène mystérieux de mon intime *libération*, voilà précisément ce qui me donne cet indomptable sentiment de ma *liberté*, que ni les plus subtils sophismes ni les plus acerbes railleries n'ont jamais pu déconcerter.

LA LIBERTÉ EST FONCTION DE L'ÉVOLUTION SOCIALE.

Est-ce tout, cette fois? Et tenons-nous la solution? J'ai failli le croire, il y a quelque dix ans, quand je me suis donné à moi-même cette théorie des trois « moi ». Mais, j'ai vu qu'il n'en était rien. Un premier regard nous a montré la surface du problème. Un second regard nous a fait pénétrer au dedans. Peut-être un troisième regard nous permettra-t-il d'aller au fond.

Tout problème psychologique ou moral est insoluble tant que l'on considère l'individu seul. Il faut sortir de l'individu, et se placer au point de vue de la cité. Toute notre philosophie courante, tant dans l'école matérialiste que dans l'école spiritualiste, est caduque, en tant qu'elle est strictement *individualiste*.

Le *perfectionnement de l'individu* est lié à l'évolution sociale, à la *genèse de la cité*.

Nous le savons maintenant, c'est par l'association, par la société, par la cité, que l'*anthropoïde* est transformé en *homme*, l'*animal* en *citoyen*, la « bête » en « ange ».

Le sentiment d'un affranchissement progressif, le sentiment d'une intime libération, le sentiment indomptable de la liberté enfin, c'est, dans l'individu, l'obscur sentiment de sa lente mais sûre métamorphose d'anthropoïde en homme. C'est, ai-je dit, l'aile de l'« ange » lentement déployée dans la « bête » éperdue...

Nier la liberté, c'est méconnaître cette évolution

immense, cette histoire, cette genèse, cette métamorphose, cette transfiguration.

Nier la liberté, c'est ne voir que les misérables origines « animales », sans soupçonner les magnifiques destinées « humaines ». C'est s'en tenir à l'âme physique, fonction de l'organisme physique, et méconnaître l'âme politique, fonction de l'organisme politique. *Oui, c'est méconnaître la genèse de l'âme supérieure, produit de la cité. C'est, au nom d'un humble passé, nier le splendide avenir.*

LA LIBERTÉ, IMPULSION TRANSFORMÉE.

« Impulsion » et « liberté » sont entre elles comme animal et homme.

Y a-t-il là *identité, opposition ou hiérarchie*? Contrairement à certaine tradition, nous répondons : hiérarchie.

L'impulsion, c'est l'activité animale, simpliste et saccadée pour ainsi dire. La liberté, c'est l'activité humaine, complexe et assouplie.

De l'*action réflexe*, pôle inférieur de l'activité dans la faune terrestre, à l'*acte réfléchi*, pôle supérieur, la distance est grande.

Information et réponse, simples et subites; information et réponse, complexes et lentes : telle est la différence. Le centre de réception et de transmission, l'organe d'enquête et de décision, le cerveau, est de plus en plus perfectionné, de plus en plus important.

L'impulsion, c'est la liberté d'en bas, ou liberté inférieure. La liberté, c'est l'impulsion d'en haut, ou impulsion supérieure.

Dans le *corps animal*, en effet, toutes les *cellules*, sont douées d'irritabilité et de motibilité, de sensibilité et d'activité, de *sensation et d'impulsion*.

Mais ces facultés de « relation », sont plus spécialement développées dans ce groupe de cellules dirigeantes qui constitue le *cerveau*.

De même, dans le *corps social*, tous les « individus » sont doués de *raison* et de *liberté*.

Mais ces facultés appartiennent plus spécialement à ce groupe d'individus gouvernants qui constituent l'*État*.

L'impulsion, c'est donc l'activité du corps animal. Et la liberté, c'est l'activité du corps social.

Entendez : la liberté, c'est au fond, de l'impulsion, mais, tout de même, *plus* que de l'impulsion.

La liberté, c'est de l'impulsion transformée, — en entendant ce mot tout autrement que ne l'entendait Condillac. C'est l'impulsion du corps animal transformée dans et par le corps social.

ERREURS INVERSES DU MATÉRIALISME ET DU SPIRITUALISME.

De ce point de vue, la psychologie matérialiste et la psychologie spiritualiste sont respectivement et tout ensemble condamnées et justifiées.

Le matérialisme veut réduire la liberté à l'impulsion!

De son côté, le spiritualisme incline à faire de la liberté quelque chose de radicalement hétérogène à l'impulsion et à la détacher de toute réalité!

Réduire la liberté à l'impulsion, c'est vouloir réduire le corps social au corps animal. La liberté est une impulsion d'impulsions, une activité d'activités, — une *activité à la seconde puissance*.

Quant au spiritualisme, ai-je dit, il semble faire de la liberté le contraire de l'impulsion!

Or, qu'est-ce que l'impulsion? C'est l'activité de l'animal, déterminée par les besoins de l'animal et par

ses rapports avec le milieu, c'est-à-dire par les désirs et les aversions que lui inspire pour les êtres ambiants son légitime et énergique instinct de conservation. Par quoi en effet l'animal peut-il être déterminé à l'action, poussé, mù, sinon par le désir de vivre, par la « tendance à persévérer », et par la connaissance plus ou moins précaire ou consommée qu'il peut avoir « du bon et du mauvais », c'est-à-dire, « du nuisible et de l'utile »?

De son côté, qu'est-ce que l'homme, sinon un vivant aussi, un être animé, et un être tendant comme tous les autres, à « persévérer dans l'être »? Et, à quelles conditions peut-il réussir à persévérer, sinon en apprenant lui aussi à distinguer l'utile du nuisible et le bien du mal?

Admettons, ce qui n'est pas douteux, que les *aspirations* de l'homme sont infiniment plus vastes et plus hautes que les appétits de l'animal. Admettons que sa « science du bien et du mal » est infiniment plus profonde et plus sublimée que la pauvre « expérience de l'utile et du nuisible » de l'animal. Son cœur contient plus d'élan et son œil plus d'espace, soit. Mais l'infinie différence de degré supprime-t-elle l'analogie fondamentale? Faites varier tant qu'il vous plaira le « vouloir », le « savoir », le « pouvoir » vivre, il n'en reste pas moins ce fond commun : vivre ; avec tout ce que ce mot implique, avec toutes les conséquences qu'il entraîne. Il n'en reste pas moins que l'activité de l'homme, comme celle de l'animal, est déterminée à la fois par ce qu'il « veut » et par ce qu'il « sait ».

Que faites-vous, cependant? Vous dites : la liberté est étrangère à l'impulsion! *Vous évidez ainsi l'activité humaine de tout son contenu.* Vous en faites je ne sais quelle chimérique capacité de se déterminer à vide, je ne sais quelle chimérique faculté d'une creuse entité, l'âme, l'esprit!

CONCILIATION.

On le voit, matérialisme et spiritualisme ont chacun leur part de vérité et leur part d'erreur.

Le matérialisme fonde sur le roc les réalités inférieures de la mentalité animale. Mais il méconnaît les réalités supérieures de la mentalité humaine. De son côté, le spiritualisme réclame hautement pour les réalités supérieures. Mais il les fonde... sur le vide!

Je l'ai dit : positif, mais bas, tel est le matérialisme; élevé, mais chimérique, tel est le spiritualisme.

Il faut donc les expurger et les compléter l'un par l'autre. Ils s'ex-cluent par leurs côtés faux. Mais ils s'in-cluent par leurs côtés vrais. Ici encore, thèse et anti-thèse peuvent et doivent donner lieu à une syn-thèse; « position » et « op-position », à une « com-position ».

Voici cette synthèse :

L'impulsion, *activité inférieure*, est la fonction de cet *organisme inférieur* appelé animal physique. La liberté, *activité supérieure*, est la fonction de cet *organisme supérieur* appelé l'animal politique.

Tant qu'on ne considère en effet que l'individu humain pris à part, on se dit : cet individu est semblable aux autres animaux; et, pourtant, il a une faculté de penser (raison) et une faculté d'agir (liberté), très différentes de ce qu'on trouve chez les autres animaux et très supérieures. D'où peut bien venir cette supériorité? On ne trouve dans son être rien qui puisse l'expliquer. Et alors on incline à admettre la présence de je ne sais quel mystérieux talisman.

Mais tout change si on cesse de considérer l'individu humain isolément. Cet individu, laissé à lui-même, ne serait guère qu'un animal comme les autres. Mais il

n'est pas laissé à lui-même, à l'état d'isolement. Il est engagé dans une vaste association appelée cité politique, qui le travaille et le transforme, et exalte ses humbles aptitudes animales en hautes et puissantes facultés proprement humaines.

En un mot la liberté, comme la raison, est fonction de la cité. C'est la haute fonction de ce haut organisme. Et les « citoyens », qui sont les « organites » de l'organisme social, participent, très diversement d'ailleurs, à ces fonctions générales, à ces grandes facultés de la cité qu'on appelle la raison et la liberté.

Ainsi la petite raison et la petite liberté de l'individu sont inexplicables, si on considère l'individu isolément.

Mais elles s'expliquent à merveille, si on y voit des participations à la grande raison et à la grande liberté sociales, des étincelles émanées du grand foyer de la cité.

D'OU VIENT L'ERREUR DES DÉTERMINISTES.

D'où vient l'erreur déterministe, ou l'erreur matérialiste en général?

De ce que les penseurs qui la représentent sont plus habitués à considérer l'animalité proprement dite que l'humanité; et par conséquent voient plutôt ce en quoi l'homme ressemble à l'animal que ce en quoi il en diffère.

L'anthropologie, la biologie, qui ne considèrent que l'humanité prise en masse, inclinent naturellement à réduire l'homme à l'animal. La tendance inverse se montre chez les psychologues, les moralistes, etc., qui, par profession, ne s'occupent que de l'élite.

D'un seul mot, les *sciences physiques et naturelles*, tendent à faire rentrer l'homme dans la faune. Les *sciences morales et politiques*, au contraire, tendent à l'en faire sortir.

Mais ici encore, il faut établir des distinctions.

L'historien, qui considère les hommes par masses, incline volontiers lui aussi au déterminisme. Le moraliste, qui s'occupe plutôt de l'élite humaine, penche plus souvent aussi vers la liberté.

Pourquoi cette différence?

C'est que l' « homme » n'est *pas fait*, il *se fait*. L' « homme » n'est pas, il *devient*.

Aussi, pour qui ne regarde que le gros de l'humanité, la transformation est si peu accentuée ou si précaire encore qu'elle peut passer pour négligeable. Mais pour qui regarde l'élite, l'avant-garde, la transformation, là, saute aux yeux.

En d'autres termes, la raison et la liberté, dans l'humanité inférieure, sont si voisines de la sensation et de l'impulsion, qu'elles peuvent pour ainsi dire se confondre avec elles. Ce n'est que dans l'humanité supérieure que la raison et la liberté sont déjà vraiment raison et liberté, c'est-à-dire à mille lieues au-dessus de la sensation et de l'impulsion animales.

En résumé, notre espèce est en train de s'élever de l'animalité à l'humanité. Elle s'échelonne entre ces deux termes extrêmes. Par une extrémité, elle plonge encore au monde inférieur; par l'autre, elle entre déjà au monde supérieur.

Selon l'extrémité qu'il regarde, l'observateur est donc tenté de qualifier notre espèce tantôt de *bestiale* et tantôt de *divine*.

LA LIBERTÉ HUMAINE ET LA CONTINGENCE DES LOIS DE LA NATURE.

Est-ce tout, cette fois enfin? Pas encore peut-être.

Le problème doit encore être élargi.

Le fond de la liberté, nous venons de le voir, c'est le

devenir, — un devenir gouverné par une aspiration, elle-même suspendue à un but « idéal » ou « idéal ».

Pour notre cas spécial, il s'agit de la longue évolution qui transforme peu à peu l'« anthropoïde » en « homme » ou l'« animal » en « citoyen ».

Mais qu'est-ce là, sinon, comme je l'ai dit à plusieurs reprises, un chapitre de l'éternelle création ?

Or ce qui est vrai de l'humanité, l'est aussi de la faune et de la flore terrestres, et de la terre elle-même et de son soleil, et de tous les mondes, et de la nature entière, et de tout l'univers.

« *Mens agit mollem* » : l'esprit, l'énergie créatrice, l'âme divine, sont éternellement à l'œuvre dans l'immensité. La « masse » est donc toute pénétrée d'« esprit », c'est-à-dire d'« idéal ». L'univers est tout saturé de pensée et d'âme. Ces granits si durs, dirait-on, sont, au fond, plus tendres que des flocons de neige. Ces « lois », si rigides, ce semble, sont, au fond, plus souples que des anneaux de fumée. Oui, ce dur *mécanisme*, dont on nous rebat depuis si longtemps les oreilles, ce n'est là que l'apparence des choses. Pour nous, humains débiles et éphémères, le système du monde nous apparaît comme quelque chose de brut et de pétrifié. Mais en réalité, rien n'est sourd, et rien n'est immobile. Tout aspire et tout devient, tout est plastique, et tout est « contingent », comme l'a bien senti M. Émile Boutroux. Ce n'est pas la rigidité absolue qui est le fond des choses, mais bien l'élasticité infinie.

L'homme n'est pas, dans l'univers, un emmuré vivant. Il est comme un brahme dans sa vivante forêt. La vie, la pensée, et l'amour sont partout autour de lui, comme en lui. Toutes les créatures de l'immensité et de l'éternité sont consubstantielles. L'être n'est pas un bloc aveugle, sourd et muet. C'est un chœur qui noue et dé-

noue ses évolutions harmonieuses, un drame qui croise sans fin ses passionnantes péripéties.

Or si tout est élastique, mouvant et gravitant sans fin vers un idéal qui toujours fuit, c'est-à-dire si l'idéal mène le monde, si la pensée et l'amour sont le fond de l'être, si Dieu enfin est le fond des choses, n'est-ce pas dire que le mot de l'énigme, non seulement humaine et terrestre, mais aussi cosmique et universelle, c'est « liberté » ? La liberté est le mystique ferment de la nature.

CHAPITRE XIII

SOCIALISATION DE L'IDÉE DU « MOI ».

L'IDÉE DU « MOI ».

Rien de plus curieux que la transformation que subit en ce moment la conception du « moi » humain.

Au fond, c'est sur cette notion du « moi » que porte tout l'effort philosophique. « Que suis-je »? C'est la question fondamentale. Oui, le « je », le « moi », la « personne » enfin, qu'est-ce donc? Le « connais-toi »... des anciens reste à jamais notre souci, et le mot d'ordre universel.

C'est que l'homme sent bien que s'il arrivait à se connaître, du même coup il connaîtrait *tout le reste*.

QU'ÉTAIT-CE QUE LE « MOI » POUR LA PHILOSOPHIE COURANTE?

Or, quelle idée la philosophie courante se faisait-elle du « moi » tout d'abord? Le voici.

Le « moi », c'était la « conscience » donnant les phénomènes mentaux, et peut-être aussi saisissant une prétendue « substance » immatérielle, source et support de ces phénomènes.

La psychologie consistait alors dans l'analyse de ces phénomènes conscients, complétée parfois par l'affirmation de cette mystérieuse « substance », le tout considéré comme étranger au corps, à la matière, à la nature, et

comme constituant une sorte de monde à part, détaché de tout et pour ainsi dire suspendu en l'air.

Plusieurs modifications successives ont transformé de fond en comble cette notion du « moi ».

PREMIER ENRICHISSEMENT DE L'IDÉE DU « MOI » :
LE MONDE DE L'INCONSCIENT.

En premier lieu, la psychologie allemande, avec Leibnitz, Kant, Schopenhauer, de Hartmann, etc., a ouvert, derrière le maigre premier plan de la *conscience*, les perspectives profondes de l'*inconscient*, ou plutôt de l'*infra-conscient*, du *sub-conscient*. Le domaine du « moi » s'en est trouvé tout à coup centuplé.

On connaît les comparaisons proposées à ce sujet, notamment celle-ci : le « moi » était pareil à l'Afrique d'avant les explorateurs contemporains ; les côtes, et quelques sommets çà et là étaient seuls connus. La révélation de l'inconscient a été comme la découverte de l'énorme Afrique intérieure.

DEUXIÈME ENRICHISSEMENT : LES BASES CÉRÉBRALES
DE LA MENTALITÉ, OU PSYCHO-BIOLOGIE.

D'autre part, la biologie est venue, qui a nettement rattaché la fonction mentale à l'organe cérébral, asseyant ainsi la psychologie sur une base positive.

La biologie d'ailleurs ne s'en est pas tenue à ce rattachement théorique. Elle s'est mise à explorer le cerveau, depuis sa forme la plus rudimentaire dans la faune inférieure jusqu'à sa plus riche différenciation dans les types supérieurs de l'animalité. Alors s'est évanouie l'apparente simplicité des phénomènes psychiques, pour faire place à une complexité extrême. Alors, par exemple, la « mémoire » s'est résolue en mémoires. Alors sous le

mot « volonté » il a fallu voir et admettre tout un profond dynamisme nerveux. Alors l'idée abstraite de « personnalité » a dû faire place à la notion d'un riche et vivant édifice.

C'est ainsi que la psychologie biologique, à la suite des travaux de M. Ribot notamment, nous a donné, au lieu d'un « moi » en l'air, pour ainsi dire, un « moi » solidement assis sur ses bases cérébrales, et, au lieu du pauvre et maigre « moi » scolastique, un « moi » opulent et touffu.

Mais tout cela n'est rien encore auprès de la révolution que doit faire dans la notion du « moi » l'intervention de la sociologie.

TROISIÈME ENRICHISSEMENT : LA PSYCHO-SOCIOLOGIE SUPERPOSÉE A LA PSYCHO-BIOLOGIE.

En somme la *psycho-biologie* ne donne et ne peut donner que le « moi animal », c'est-à-dire la « pensée animale », la « vie de relation », la « sensation » et « l'impulsion », enfin l'« âme physique », fonction de l'organisme physique.

Mais le « moi humain », c'est-à-dire la « pensée humaine », la « raison » et la « liberté », la « mentalité proprement dite », enfin l'« âme politique », « fonction de l'organisme politique », qui les donnera ? Qui, sinon la sociologie, la *psycho-sociologie* ?

C'est ce que le présent livre essaie de faire entrevoir.

Pour suivre la transformation de l'anthropoïde en homme, c'est-à-dire de l'instinct vulgaire en raison sublime, il faut suivre le passage de l'isolement au groupement, c'est-à-dire de la sauvagerie à la civilisation.

De même que l'anatomie et la physiologie de l'organisme physique (corps animal) ont permis d'établir la

théorie de l'âme *animale* c'est-à-dire du *psychisme inférieur*, ainsi l'anatomie et la physiologie de l'organisme politique (corps social) permettront d'établir la théorie de l'âme *humaine* ou du *psychisme supérieur*.

Comme la biologie a solidement appuyé l'âme animale sur le corps physique condensé dans le cerveau, de même la sociologie appuiera solidement l'âme humaine sur le corps politique condensé dans l'État.

Et de même que la *pathologie psycho-biologique* a permis à M. Ribot de nous découvrir la complexité réelle des phénomènes qui paraissaient simples à la conscience animale, ainsi la *pathologie psycho-sociologique* permettra aux analystes et aux explorateurs futurs d'apercevoir et de révéler, sous la simplicité prétendue des faits de la conscience humaine, une complexité bien plus grande encore.

Ainsi va s'élargissant et s'approfondissant indéfiniment la notion du « moi », tout en se consolidant et en se fondant sur des bases positives.

LES QUATRE SOURCES DE L'IDÉE DU « MOI ».

On peut le dire, la notion du « moi » sera donc constituée par un *quadruple* apport :

1° Les phénomènes de la *conscience*, notés et catalogués par les premiers philosophes.

2° Le monde de l'*inconscient*, découvert par la moderne philosophie allemande.

3° La *cérébration*, explorée par la jeune biologie.

4° La *civilisation*, étudiée par la naissante sociologie.

Le « moi » se compose de conscient et d'inconscient, comme d'un disque de lumière traînant après lui un long cône d'ombre.

Maintenant, le « moi », ainsi composé, peut être considéré soit au degré animal, soit au degré humain.

Au degré animal, il est la plus haute fonction et la plus haute expression du corps physique condensé dans le cerveau.

Au degré humain, il est la fonction et l'expression suprêmes, non plus seulement du corps physique et du cerveau, mais encore du corps politique et de l'État.

En ce sens, le « moi humain » est le *point d'intersection* de deux organismes, de deux cités, — le carrefour de deux mondes.

LE « MOI » DOUBLEMENT DÉRACINÉ DE LA RÉALITÉ.

Confrontons avec cette notion scientifique du « moi » la notion vulgaire et courante.

Tel individu, tel Français, si vous voulez, dit : « moi ».

Qu'est-ce pour lui que son « moi » ?

C'est une force vraisemblablement indépendante de son corps à lui (corps animal) et sûrement indépendante de la société dont il fait partie (corps social).

Son « moi », dit-il fièrement ! C'est une propriété où le corps n'a pas à voir grand chose, et où la cité n'a rien à voir du tout.

Voilà comment pense, au fond, le premier venu, s'il s'interroge ou si vous l'interrogez instamment.

Pas d'erreur plus complète, — et plus grave.

La vérité, c'est que le « moi » ou la « personne » a toutes ses racines d'une part dans le corps physique et d'autre part dans le corps politique.

Ce « moi » doublement déraciné, il faut donc doublement le ré-enraciner.

Cela seul peut *moraliser* l'individu.

LE « MOI » DE L'ANIMAL PHYSIQUE, ET LE « MOI »
DE L'ANIMAL POLITIQUE.

En effet, qu'est-ce que le « moi » animal?

C'est la conscience centrale de l'association des cellules.

Les cellules, isolées, ont une conscience *particulière* faible. Les cellules, associées, ont une conscience *commune* puissante.

Par l'association, les cellules condensent et renforcent leur degré de conscience. L'association est un grossissant et un multipliant.

La conscience de l'animal physique est donc un haut bénéfice dû à l'association, c'est-à-dire à la division du travail et à la coordination.

Autant en faut-il dire pour la conscience de l'animal politique.

Le « moi de la cité », comme le « moi de l'animal » est le condensateur des consciences composantes.

Les anthropoïdes, en s'associant, condensent leurs humbles mentalités animales *respectives* en une haute et puissante mentalité sociale, *commune* ou *générale* ou *publique*.

De là des conséquences curieuses.

Quand vous dites « moi », soupçonnez-vous que *cette émission d'une syllabe* est le produit du jeu combiné de l'organisme physique et de l'organisme politique, et par conséquent le résultat de l'immense évolution biologique, qui a constitué la faune terrestre, et de l'incommensurable évolution sociologique, qui est en train de construire cet énorme animal suprême qu'on appelle la cité?

LES DEUX « MOI » PRIVÉS, ET LES DEUX « MOI »
PUBLICS.

Et sentez-vous l'infinie graduation que comporte ce « moi » si simple en apparence ?

En effet une cellule est un organisme complet et autonome. Toute cellule est un individu, un « moi ».

Mais dans l'association des cellules, dans la cité physique, telle cellule est de la majorité dirigée ou de la minorité dirigeante, c'est-à-dire fait partie des membres seulement ou bien du cerveau lui-même.

Or le « moi » des cellules du corps n'est qu'un « moi » *privé*, tandis que le « moi » des cellules du cerveau est un « moi » *public*. C'est la différence du *simple particulier* à l'*homme d'État*.

Et si nous passons de la cité physique à la cité politique, nous avons à faire les mêmes distinctions.

Tout anthropoïde a un « moi ». Et c'est un « moi » *public*, un « moi » *d'État*, — relativement au corps physique.

Mais, dans l'association des anthropoïdes, dans la cité politique, il y a la foule et il y a l'élite, il y a les *simples particuliers* et les *hommes publics*.

Or le « moi » des particuliers, par définition même, n'a ni l'ampleur, ni la profondeur, ni l'intensité du « moi » de l'homme public, de l'homme d'État.

Le « moi » du véritable homme d'État est pour ainsi dire la superposition de deux « moi » dirigeants : le « moi » *cérébral* ou « moi » supérieur de la cité physique, et le « moi » *gouvernemental* ou « moi » supérieur de la cité politique.

Ce rapport des « moi » privés entre eux, et surtout le rapport du « moi » public à tel ou tel « moi » privé, voilà ce que nous sommes peut-être le plus éloignés

de comprendre dans notre France de la Révolution.
Qu'on nous permette donc d'y insister.

« TU » ES « MOI » (MAXIME HINDOUE).

Que ne peut-on arriver à bien voir que le corps politique est analogue au corps physique, et que par conséquent le rapport des unités dans le corps politique est analogue au rapport des unités dans le corps physique?

Tout le monde sait, sent, comprend que les unités, que les animalcules, que les cellules enfin dont l'association constitue un animal ou un corps physique, tout le monde, dis-je, sait et sent que ces cellules sont étroitement inter-dépendantes ou solidaires, que les « biens » et les « maux » de l'une se répercutent nécessairement sur l'autre, et réciproquement : que, par conséquent, leurs « intérêts » sont connexes, conformes, identiques, c'est-à-dire que chacune jouit ou pâtit *en* l'autre, ou enfin que le « moi » de chacune palpite dans le « moi » de l'autre, au sens littéral et positif.

Le « j'ai mal à votre poitrine » de Mme de Sévigné n'est pas du tout une spirituelle mièvrerie de mère à fille. C'est la formule naïve du mystère vital ou social.

Car, ce que je viens de dire du rapport des cellules dans le corps physique, doit être transporté exactement au rapport des citoyens dans le corps politique.

Le « *tu es moi* » des Hindous n'est pas davantage une hyperbolique préciosité. Les « citoyens » dans la cité, les sociétaires dans l'association, sont réciproquement « partie » l'un de l'autre. Et cela, non en un sens figuré, sentimental, chimérique, mais au sens propre et positif.

Mais c'est surtout le rapport du « moi » public aux « moi » privés qu'il faut tâcher de saisir. Ou plutôt,

c'est l'existence même de ce « moi » public qu'il faut essayer d'établir et de faire admettre.

LE « NOMINALISME » POLITIQUE EST UNE A-CÉPHALIE
OU AN-ARCHIE.

Je suis l'un des trente-huit millions d'individus qui constituent la cité française. Je dis « moi ». Mes concitoyens m'apparaissent comme ayant chacun aussi leur « moi », que je m'imagine nettement distinct du mien, pour ne pas dire plus. Et au-dessus de tous ces « moi », extérieurs les uns aux autres, simplement juxtaposés, sinon opposés, il n'y a, ce semble, rien.

Telle est la conception courante, reflétée dans la doctrine dite individualiste, par la double famille d'écrivains et de politiques appelés économistes et libéraux. Telle est la notion *nominaliste* de l'État.

Rien de plus faux que cette notion.

D'abord les « moi » des particuliers, loin d'être distincts sinon opposés, sont connexes, solidaires, *impliqués* les uns dans les autres, interdépendants. Je crois l'avoir surabondamment prouvé.

Mais de plus et surtout, tous les « moi » privés naissent, vivent et meurent, se meuvent enfin *dans* un « moi » supérieur, un « moi » public appelé l'État, à qui s'appliquerait admirablement le mot de Sénèque : « *In illo vivimus, movemur et sumus* ».

Le « particulier » dit « moi ». Mais l'État aussi dit « moi ».

Et, sans le savoir, le minuscule « moi privé » s'alimente au majuscule « moi public ». Car c'est le « moi public » ou État qui est le cerveau du corps politique, comme le cerveau est l'État du corps physique.

Le cerveau est la *quintessence* de l'animal. L'État est

la *substance* de la nation. Les gouvernements, disait Émile de Girardin, sont les *âmes* des peuples.

Oui, si le cerveau explique la pensée inférieure ou animale, l'État explique la pensée supérieure ou sociale ou proprement humaine.

Ainsi le cerveau est l'*âme* du corps physique, et l'État est l'*âme* du corps politique.

Oui, au nom de la science moderne, au nom de la bio-sociologie, je propose nettement de remplacer l'idée d'*âme*, *substance individuelle*, par l'idée d'*élite*, *groupe social*, classe dirigeante, État.

L'*âme* ainsi conçue n'est plus une chimérique entité, comme dans le pseudo-spiritualisme, qui n'est qu'un pur verbalisme. L'*âme* ainsi conçue devient la plus positive des réalités.

Des « moi privés » qui s'impliquent l'un l'autre et qui s'alimentent tous à un « moi public » où ils sont enveloppés, — telle est la notion *réaliste* de l'État.

Nier le « moi public », son existence et sa prééminence, c'est nier que la société soit un organisme, c'est-à-dire une association fondée sur la division du travail, laquelle division du travail consiste essentiellement dans le dédoublement du corps en deux groupes : les dirigeants et les dirigés, c'est-à-dire la *tête* et les *membres*.

Le *nominalisme* politique est un *a-céphalisme*, — c'est-à-dire une *an-archie*, une régression au conflit et au chaos.

Est-il besoin de répéter que ce que j'entends par État, c'est l'*élite*? Et que l'*élite*, pour moi, se dédouble en deux pouvoirs :

1° *Pouvoir spirituel* : les poètes et les savants, ou, d'un seul mot, les philosophes, avec les publicistes qui popularisent leurs idées ;

2° *Pouvoir temporel* : les législateurs et les gouver-

nants, ou, d'un seul mot, les politiques, avec les fonctionnaires qui appliquent leurs décisions.

Les économistes et les libéraux, en contestant que la société soit un organisme, en rejetant le « réalisme » politique, que font-ils donc autre chose, au fond, que nier l'État, que nier l'élite ?

L'égalitarisme nous tue.

CHAPITRE XIV

NATURE ESSENTIELLEMENT SOCIALE DE LA PSYCHOLOGIE HUMAINE.

PSYCHO-BIOLOGIE ET PSYCHO-SOCIOLOGIE.

Dans l'organisme animal, un groupe de cellules, la tête ou *cerveau*, exerce spécialement les fonctions mentales dites *instinctives*, — au plus grand profit du corps physique tout entier.

Dans l'organisme social, un groupe d'individus, l'élite ou *État*, exerce spécialement les fonctions mentales dites *rationnelles*, — au plus grand profit du corps politique tout entier.

La tête ou cerveau est l'« âme » de l'animal physique. L'élite ou État est l'« âme » de l'animal politique.

Il y a donc une *psycho-biologie* et une *psycho-sociologie*.

A la psycho-biologie ressortissent : la sensation, l'appétit, le plaisir, l'impulsion, — toute la *mentalité animale*.

A la psycho-sociologie ressortissent : la raison, l'aspiration, le bonheur, la liberté, — toute la *mentalité humaine*.

RAISON ET LIBERTÉ, RELIGION ET LÉGISLATION, INDUSTRIE, SCIENCE ET ART, LANGAGE. — SONT ESSENTIELLEMENT DES PRODUITS SOCIAUX.

Ce n'est pas l'individu, c'est la cité qui est raisonnable et libre, religieuse et législatrice, industrielle, savante et artiste, pensante et parlante.

Ce sont là tous produits collectifs, tous produits sociaux.

S'agit-il de science et d'art?

Quoi de plus « collectif » que la science, édifice grandiose, temple sublime de l'esprit, où tant de nations et de générations apportèrent, apportent et apporteront leur pierre, humble moellon ou glorieux marbre ?

En dépit des apparences, quoi de plus « collectif » que l'art? L'art, semble-t-il au contraire, c'est le triomphe des individualités. Mais ce n'est là qu'une vue superficielle. L'art, c'est le cœur humain. Or le cœur humain s'est fait, *se fait*, par l'évolution. A travers trois mille siècles, les aspirations, les émotions, les passions s'éveillent, se distinguent, s'affinent, se renforcent, s'élargissent et s'approfondissent.

Et c'est dans ces profondes entrailles de l'humanité, c'est dans cette mugissante mer intérieure, c'est dans cette fournaise d'amours et de haines, de transports et de désespoirs, que « l'artiste » va puiser ses ivresses ou ses imprécations.

S'agit-il des arts mécaniques, des arts et métiers, des arts industriels?

Tout cet immense outillage de la civilisation dont nous jouissons sans seulement y prendre garde, qu'est-ce autre chose que l'alluvion des siècles innombrables? Qui a inventé tel art, tel métier, tel outil? Qui? Et à quelle époque reculée au plus profond des âges?

Pauvres grands inventeurs inconnus, vos noms ont sombré sous la marée des siècles. Légion de bienfaiteurs à jamais anonymes, vous voilà submergés pour toujours, sous la crue muette et implacable du « temps ! » Et pourtant nous vivons enveloppés de vous, spectrale multitude. Qui donc a dit que, près du laboureur d'aujourd'hui qui laboure son champ, marche invisible le fantôme de celui qui inventa la charrue ? Si nous savions ! Oui, si nous savions, chacun de nos actes reporterait invinciblement notre pensée et notre gratitude à quelque « âme » des anciens jours : chacune de nos démarches serait une évocation et une élévation. Ainsi serait, que dis-je ? ainsi un jour sera en tous ses instants *sanctifiée* la vie, — d'une sanctification saine et positive, non chimérique et morbide. *Le sens social est la source du futur spiritualisme scientifique.*

Après la science, l'art et l'industrie, s'agit-il de la religion, de la législation, du langage enfin ?

La religion, n'est-elle pas le produit collectif et anonyme du genre humain ? Et y a-t-il encore quelqu'un pour croire à des *inventeurs* de la religion ?

La législation, elle, apparaît bien nettement comme la tapisserie sans fin de cette Pénélope pensive, l'humanité.

Quant au langage, son caractère de produit social a été si largement et si puissamment établi en ce siècle que je ne saurais mieux terminer cette esquisse de l'évolution *mentale* que par une esquisse de l'évolution *verbale* qui la suit pas à pas, l'explique et la confirme.

ORIGINE ESSENTIELLEMENT SOCIALE DU LANGAGE.

C'est qu'en effet je trouve dans la théorie du langage la plus décisive confirmation de ma thèse, à savoir que la raison est un produit social.

Mais ne confondons pas langage et parole. La parole est une *espèce* dont le langage est le *genre*. Le langage appartient à l'animalité en général. La parole au contraire est le privilège de l'homme.

Or l'évolution, soit du langage en général, soit de la parole en particulier, est intimement liée à l'évolution sociale.

Le langage d'abord.

Qu'est-ce qu'*expliquer* un fait? C'est lui trouver des *analogues*, et par conséquent le faire rentrer dans un groupe, le classer. Expliquer, c'est rattacher de l'inconnu à du connu.

A quoi rattacherons-nous le langage? A la loi d'*association* qui régit le monde psychologique, et à ce cas spécial d'association qu'on appelle le *rapport de cause à effet*.

J'éprouve une sensation de plaisir ou de douleur. *Plaisir et douleur* engendrent *désir et aversion*, qui, eux-mêmes, engendrent *rapprochement ou éloignement*.

Par l'intermédiaire de la *douleur*, l'*aversion* aboutit à l'*éloignement*.

La douleur est *cause*, et l'éloignement *effet*.

Jusqu'ici nous n'avons qu'un *rapport de cause à effet*. Il n'est pas question de langage.

Mais voici où le fait du langage apparaît.

J'ai observé que, chez moi, une douleur A produit un éloignement B. Si je vois se produire chez autrui un effet analogue B', comment ne serais-je pas amené à imaginer chez lui une cause analogue A'?

Chez moi, le rapport descendant $A \rightarrow B$ n'était qu'un rapport de cause à effet. Mais, si je considère autrui, le rapport remontant $A' \leftarrow B'$, c'est un *rapport de signe à chose signifiée*.

B qui n'était qu'effet est devenu signe. Et grâce à B,

je *devine* ce qui se passe en autrui, en jugeant par analogie avec moi-même.

Tout le jeu du langage est contenu dans ces quelques mots.

Tout l'artifice du langage en effet consiste en ceci : 1° un fait psychique, intérieur, invisible, inaccessible directement ; 2° un fait physique, extérieur, visible, directement accessible. Le premier étant rattaché au second par le lien de cause à effet, par le second on peut inférer le premier.

En d'autres termes, l'événement intérieur ou *impression* est trahi par l'événement extérieur ou *expression*.

D'où l'aphorisme de Charles Bell : le *signe* n'est que l'*action* commencée.

En effet toute émotion intérieure est une cause, — laquelle ne peut pas ne pas produire son effet. Cet effet est multiple. L'émotion intérieure se trahit en *mouvements, gestes, attitudes, jeux de physionomie, cris, paroles* enfin.

Je l'ai indiqué précédemment : la dissimulation absolue est impossible, et aussi la simulation absolue, pour cette bonne raison qu'il ne peut pas plus y avoir d'effet sans cause (simulation) que de cause sans effet (dissimulation).

Ce n'est donc que par l'expérience plus ou moins riche et subtile qu'on a de soi-même qu'on peut lire dans l'âme d'autrui. L'âme d'autrui, inaccessible directement, est indirectement fort pénétrable. Pour un œil de prêtre ou de diplomate, il ne doit pas y avoir de vie scellée.

Mais ce n'est là, en pratique, que la moitié du langage : *comprendre autrui*. Il reste l'autre moitié : *s'en faire comprendre*.

Ceci n'est qu'une suite de ce qui précède.

Soit un enfant qui souffre, A. Il crie, B. La nourrice vient, C.

A a produit B qui a produit C.

L'enfant remarque cette double association, A-B, et B-C. Et quand il veut faire venir la nourrice, il n'attend pas toujours A pour recourir à B, producteur de C.

Comprendre et se faire comprendre : c'est tout le langage. Or cela, de quoi est-ce né, sinon du *commerce* des individus entre eux? L'origine même du langage est donc *chose essentiellement sociale*.

Développez et perfectionnez à l'infini ce double mécanisme, vous n'en changez pas l'essence. Et les progrès dans la *communication des âmes* sont évidemment proportionnels à la multiplicité et à l'intensité des relations entre individus, c'est-à-dire au progrès de l'*association humaine*.

Passons du langage à la parole.

ÉVOLUTION CONNEXE DE LA PAROLE ET DE LA PENSÉE.

L'homme a-t-il toujours parlé? Oui et non. Non, à vrai dire. L'homme primitif était le « *mutum* et turpe pecus » signalé plus haut.

Et *pourquoi* l'homme n'a-t-il pas toujours parlé? Parce qu'il n'a pas toujours pensé...

C'est qu'en effet, c'est la fonction qui crée l'organe, et non l'organe la fonction. L'homme ne pense pas parce qu'il parle : il parle parce qu'il pense, ainsi que l'a profondément vu Descartes.

La parole est donc corrélatrice à la pensée. Mais le *verbal* est essentiellement un produit sociologique. Donc aussi le *mental*!...

LA VÉGÉTATION DES MOTS.

Des quatre principales hypothèses sur l'origine de la parole, trois sont à peu près abandonnées : le miracle surnaturel, le miracle naturel, et l'invention. Reste l'évolution, c'est-à-dire la théorie d'Épicure et de Lucrèce, reprise par la science contemporaine.

À l'origine, l'homme a la *voix*, le *cri*, comme beaucoup d'autres animaux.

Mais, chez les autres espèces, l'évolution du cri se limite à quelques inflexions, à quelques accents. Chez l'homme au contraire, cette évolution va se dérouler sans fin, sous l'action interne de l'activité mentale.

Il y a pour l'homme deux sources premières de mots : à savoir l'*interjection* et l'*onomatopée*, — entendues au sens large.

L'interjection, c'est l'émission de sons déterminée par les divers états de sensibilité : plaisir, douleur, crainte, colère, etc., etc. D'où un *vocabulaire subjectif*, expression des sentiments du *sujet*.

L'onomatopée, c'est l'émission de sons destinée à imiter (au sens large), de façon à les faire reconnaître, les êtres ou les objets avec lesquels on est en rapport. D'où un *vocabulaire objectif*, désignation des caractères de l'*objet*.

On entrevoit comment l'homme a dû constituer et enrichir peu à peu ce double vocabulaire. Plus ses sentiments se différenciaient et plus ses observations se multipliaient et se précisaient, plus il cherchait et trouvait les moyens vocaux d'exprimer ses impressions ou d'indiquer ses observations.

Enfin une troisième source de mots, celle-ci intarissable, a fourni et fournira à l'homme toutes les ressources verbales nécessaires à son infatigable activité céré-

brale : c'est la comparaison, l'analogie, la métaphore.

Vraisemblablement, dit M. Victor Egger (*La parole intérieure*, chez Alcan, VI, 3, 258) :

« Vraisemblablement, tous les noms aujourd'hui conventionnels sont d'anciennes métaphores, et toutes les métaphores sont d'anciennes onomatopées ».

On devine le chemin parcouru. Entre les cinq ou six cris des bêtes et les milliers de mots des grands idiomes humains, la distance est énorme.

Mais, il y faut insister, ce développement verbal est l'effet et l'expression du développement mental. Cette végétation immense de mots, c'est-à-dire de faits audibles ou visibles, n'est que l'effet, le produit, l'indice, la traduction, l'image ou l'écho de l'invisible végétation des idées. La forêt touffue du vocabulaire n'est que l'ombre mouvante de la forêt intérieure de l'esprit. Or, d'où viennent les mots? Et d'où viennent les idées? Ici reparait l'éternel litige? Qu'est-ce qui est source de tout? L'élite? Ou la foule? Il me semble qu'on pourrait répondre : les deux. Certes, on en conviendra, je ne suis pas de ceux qui contestent le rôle de l'élite. Mais jamais je n'ai admis la passivité et la stérilité des foules. Héros et multitude, c'est futaie et taillis. Mais le taillis, aussi, est vivant. Il y a quelqu'un qui est plus *génial* encore que tel ou tel *génie* : c'est « tout le monde ». L'humanité est la grande matrice. L'énorme construction de la pensée et de la parole est son fait. Le verbe est l'œuvre du genre humain.

LA GENÈSE DU « VERBE » PROPREMENT DIT.

D'ailleurs la parole se compose de deux choses : le vocabulaire et la grammaire. Le vocabulaire, je le sens sourdre de toutes parts, comme les eaux dans les mas-

sifs alpestres ou pyrénéens. Son origine est diffuse et universelle. Il est essentiellement un produit collectif.

Mais que dire alors de la grammaire? Si le caractère collectif et anonyme éclatent quelque part, c'est bien ici. Quel est en effet l'*individu* qui aurait pu *inventer* les dix parties du discours? Faire sortir des adjectifs les substantifs, constituer les pronoms, déterminer les rapports fixés par les prépositions, enfin et surtout épanouir, en la riche et souple complexité de ses voix, de ses modes, de ses temps, de ses nombres et de ses personnes, le « verbe »?

Le « verbe », cette partie du discours qui est devenu synonyme de parole et même de pensée (*Λόγος, verbum*), le « verbe », ce « Protée » mystique, qui saura et dira ce qu'il a fallu de temps et d'efforts diffus et confus, à travers les fuyantes générations, pour en élaborer l'économie profonde et en fixer la souple et savante structure?

Laissons les « voix », malgré le profond problème de l'action exercée, subie, ou réfléchie. Laissons les « modes », malgré le curieux problème de la subordination. Ne considérons que les « temps » : rien de plus simple, de plus banal même, pour le grammairien vulgaire ; mais rien de plus merveilleux, pour le grammairien psychologue, pour le grammairien biologiste. Les temps ! c'est-à-dire la distinction du présent, du passé, et du futur, sans compter leurs nuances ! On commence à savoir aujourd'hui que cette distinction n'est pas primordiale. Les profonds abîmes du passé et de l'avenir ne s'entr'ouvraient point encore chez l'homme primitif, muré, comme l'animal, dans ce qu'il faut bien appeler, faute de mot exact, le présent. Un maigre premier plan, c'est à quoi se bornait chez lui la scène intérieure, comme chez les peintres primitifs. Ce n'est que très lentement que s'est creusée la double *perspective* du

prétérit et du futur. Le moment, la durée, le temps, l'éternité! Quels approfondissements successifs! Quels lointains de plus en plus insondables!

L'*anthropoïde* devenait *homme*, lentement. Et, à mesure, se construisaient en lui cette « *memoria* » et cette « *providentia* », dont parlent Sénèque et Saint-Augustin, pour s'en émerveiller ou s'en épouvanter.

Plus exactement, avec des individus isolés, « sauvages », la cité se constituait, — la cité, système de citoyens, animal d'animalcules. Et ce *géant* se donnait des *facultés géantes*.

Comme l'humble *instinct* s'exprimait dans l'humble *cri*, ainsi la sublime *raison* devait s'exprimer dans le sublime *verbe*.

La parole, c'est le vêtement vocal dont l'élasticité s'assouplit à la hardie croissance de la pensée humaine.

La pensée a secrété la parole comme la vie marine secrète ou ses coquilles ou ses carapaces.

Dans les couches profondes du sol, on trouve parfois l'*empreinte* d'animaux anéantis. Quand la *pensée* humaine aura disparu, on pourra la reconstituer d'après la *parole*, où elle a moulé exactement ses flexibles contours.

Pensée et parole sont donc un seul et même produit social vu sous ses deux faces.

LA PSYCHO-BIOLOGIE ET LA PSYCHO-SOCIOLOGIE, ET LEURS TROIS RESPECTIVES SUBDIVISIONS.

La cité est un animal divin : raison, aspiration, liberté, industrie, science, art, religion, législation, parole, sont les aptitudes, les facultés, les produits de cet immense « organisme social ».

Il ne faut donc pas dire : psychologie *animale* et psychologie *humaine*. Il faut dire : psychologie de

l'*animal physique* ou cité physique, et psychologie de l'*animal politique* ou cité politique.

Et même le mot *psychologie* devrait être éliminé, et remplacé par le mot *noologie*, qui n'implique ou ne rappelle plus guère d'hypothèse extra-scientifique.

La *noologie* serait la science de la *fonction mentale*, étudiée soit dans l'*organisme animal* soit dans l'*organisme social*, et, dans chacun d'eux, soit dans le « chef », soit dans les « membres ».

Ainsi l'*animal physique* pourrait donner lieu à deux noologies :

1° Mentalité des cellules dirigeantes (cerveau, tête).

2° Mentalité des cellules dirigées (tronc, membres).

Pareillement il y aurait deux noologies pour l'*animal politique* :

1° Mentalité des gouvernants (hommes publics, élite).

2° Mentalité des gouvernés (simples particuliers, foule).

Enfin on pourrait faire précéder les deux sections soit de la noologie physique soit de la noologie politique par une section préliminaire et préparatoire : la noologie des cellules ou animalcules non encore associés, c'est-à-dire des organismes « uni-cellulaires », tels que l'amibe ; et la noologie des anthropoïdes non encore associés, ou à peine associés, c'est-à-dire des « sauvages ».

Ainsi éclaterait fortement le *caractère essentiellement social* de ce que nous appelons vulgairement la psychologie soit de l'*animal* soit de l'*homme*.

Ainsi éclaterait le *caractère anti-social* soit de la psychologie matérialiste, soit de la psychologie spiritualiste, c'est-à-dire des deux psychologies courantes.

LA PSYCHOLOGIE MATÉRIALISTE EST UN INCIVISME.

On voit en effet maintenant pourquoi le matérialisme doit être rejeté.

Il atténue le plus possible la différence entre la pensée humaine et la pensée animale, entre la sublime raison et le vulgaire instinct. Il tient cette différence pour presque négligeable.

Ce faisant, il espère rendre plausible l'explication de la pensée humaine, — si voisine alors de la pensée animale — par le seul corps animal, par le seul cerveau.

Mais combien répréhensibles ces deux démarches du matérialisme !

D'abord, en rapprochant la pensée humaine de la pensée animale, en ravalant la raison à l'instinct, il fait odieusement violence, je ne dis pas seulement à la dignité de l'homme, mais à l'évidence, au sens commun.

Mais voici le grand grief, le grief inexpiable : si le corps et le cerveau physiques sont seuls nécessaires, c'est-à-dire suffisent pour produire la pensée humaine, pour expliquer la pensée humaine ; en d'autres termes, si l'individu est, de par sa nature anté-sociale, déjà en possession de sa raison et de sa liberté, de son esprit et de son cœur, de son âme, enfin ; en un mot, si l'individu est pourvu d'âme originellement et congénitalement, antérieurement à toute connaissance et à toute reconnaissance du pacte social, indépendamment de toute participation à la cité, — alors, je le demande, à quel degré de dépréciation ne tombera pas la cité ? En quelle pauvre estime ne sera-t-elle pas tenue, cette cité dont l'individu, déjà pourvu de lui-même (croit-il) des biens essentiels, n'attendra plus que des avantages secondaires, vulgaires, précaires ?

LA PSYCHOLOGIE MATÉRIALISTE EST UN SUICIDE MORAL.

Mesure-t-on la gravité du grief?

Si l'individu ne doit pas à la cité son « *moral* », c'est-à-dire sa « pensée humaine », son « âme » proprement dite, que lui doit-il alors ? Des avantages purement extérieurs, superficiels, plus ou moins discutables. Du coup, la cité tombe au rang de simple accessoire.

Le matérialisme, c'est la déchéance de la cité.

Le matérialisme est un incivisme.

Or, l'incivisme est un suicide. Littéralement un suicide, un suicide moral, un *suicide d'âme*. Car, l'âme étant fonction de la cité, qui tue la cité tue l'âme.

L'individu qui se détache de la cité détruit en lui, dans la mesure de ses forces, l'âme qui lui a été inoculée par la cité.

Il perd le bénéfice de l'association politique c'est-à-dire la pensée humaine, pour retomber à la stricte pensée animale produit de l'association physique.

Il retombe de l'humanité à l'animalité.

LE CIVISME EST UNE PSYCHO-GENÈSE. REJET DE L'INCIVIQUE MATÉRIALISME.

Placez-vous au contraire à notre point de vue. L'association confère aux associés des aptitudes inattendues et merveilleuses. Ils étaient de simples « anthropoïdes », c'est-à-dire des créatures de sensation et d'impulsion. Grâce à la société, les voilà transformés en « hommes », c'est-à-dire en créatures de raison et de liberté.

Quelle ne sera pas leur gratitude pour la cité, à laquelle ils doivent, non plus seulement tels ou tels vulgaires avantages tout extérieurs, mais leur pensée même, leur esprit et leur cœur, leur conscience, leur

moi, leur personne, leur âme, leur être moral enfin, c'est-à-dire ce qu'ils ont de plus intime, de plus profond, de plus essentiel !

Et comme ils vont s'appliquer à perfectionner la cité ! Car enfin la cité n'est qu'ébauchée. Il faut l'achever. Ainsi s'achèvera leur âme, qui n'est donc qu'ébauchée encore et veut s'achever elle aussi.

La justice sociale sera leur plus ardente aspiration ; car la juste société, c'est le plein épanouissement de l'individu. Ce n'est que dans la cité accomplie que peut apparaître le citoyen accompli. Ce n'est que dans la cité parfaite que peut se développer avec plénitude et maturité ce fruit mystique de la terre. L'« âme ».

L'incivisme est un suicide. *Le civisme est une psychogenèse, ou une auto-genèse.* Nous rejetons énergiquement l'incivique psychologie matérialiste.

Passons à la psychologie spiritualiste.

L'INCIVISME DE LA PSYCHOLOGIE SPIRITUALISTE.

REJET.

Si l'hypothèse spiritualiste n'était qu'arbitraire, le mal ne serait pas grand. Mais elle est, en outre, funeste, — oui, aussi funeste que la conception matérialiste, oserai-je dire, quelque étonnante, et même quelque scandaleuse que cette affirmation puisse paraître à beaucoup.

Vus de haut en effet, le matérialisme et le spiritualisme encourent la même critique et la même réprobation.

Qu'avons-nous reproché surtout au matérialisme ? Nous lui avons reproché d'être un *incivisme*, et par conséquent un *suicide d'âme*, puisque l'âme est fonction de la cité.

Mais le spiritualisme ne tombe-t-il pas sous le coup du même reproche ?

Le matérialisme explique la « pensée humaine » par le « cerveau » animal, indépendamment de la cité. Le spiritualisme explique la « pensée humaine » par une « âme », indépendamment de la cité.

Pour une différence, tout à fait secondaire et accessoire, je vois là une ressemblance essentielle, fondamentale.

Que m'importe, en effet, qu'on explique la pensée humaine, ici, par un « organe matériel », et là, par un « principe spirituel » ? Ce qui me frappe, c'est que, ici et là, c'est indépendamment de l'association, de la société, de la cité enfin, qu'on prétend expliquer la pensée.

Qu'il tiennne ses prérogatives morales d'un cerveau ou d'une âme, il n'en reste pas moins que l'individu préexiste à l'État. Il est antérieur et supérieur. Il est indépendant, franc de toute dette envers la cité.

Dès lors je reprends contre le spiritualisme l'objection élevée tout à l'heure contre le matérialisme.

L'individu ne peut avoir d'*obligations envers* la cité que s'il a des *obligations à* la cité.

Or, quelles obligations n'a-t-il pas à la cité, par qui il devient, d'anthropoïde, homme; de qui il reçoit un esprit et un cœur; en qui il puise tout son être moral !

Le spiritualisme est un in-civisme, et par conséquent un suicide d'âme, autant et plus peut-être que le matérialisme.

En ce sens, le spiritualisme doit donc être, lui aussi, résolument rejeté.

DERNIER MOT SUR LA PSYCHOLOGIE.

La théorie de la *mentalité* humaine ne doit être ni un *biologisme pur*, ni un *bio- « psychisme »*, mais un *bio-sociologisme*.

Encore une fois l'entité individuelle « âme » doit être remplacée par le groupe social « élite » ou État.



LIVRE III

LA MORALE BIO-SOCIALE

CHAPITRE PREMIER

LE PROBLÈME MORAL : LA FORCE ET LE DROIT.

COMMENT ON POSE D'ORDINAIRE LE PROBLÈME MORAL.

Les moralistes, en général, ne me paraissent pas mettre l'accent sur la difficulté véritable.

Je prendrai pour exemple un livre que je goûte particulièrement, à savoir *La morale* de M. Paul Janet (1 vol. chez Delagrave).

L'Éthique de M. Janet est fondée sur trois notions principales, les notions de *bonheur*, de *perfection* et de *devoir*, — et, par conséquent, synthétise trois principales philosophies, les philosophies d'*Aristote*, de *Spinosa* et de *Kant*.

1° Avec *Aristote*, M. Janet affirme simplement et nettement, pour l'homme, le *droit au bonheur*;

2° Mais, avec *Spinosa*, il distingue, pour l'homme, un *état de nature* et un *état de raison*, c'est-à-dire un état de barbarie et un état de perfection; et il établit que *le bonheur ne peut résulter que de la perfection*;

3° Enfin, avec *Kant*, il admet que le passage de l'état

de nature (et par conséquent de misère) à l'état de raison (et par conséquent de bonheur) est une ascension fort laborieuse; et qu'il faut donc que l'homme s'évertue sans cesse à faire prédominer sa *volonté supérieure* sur sa *volonté inférieure*, c'est-à-dire s'impose un effort qui n'est autre chose que le *devoir*.

Le *devoir* pour la *perfection*, et la *perfection* pour le *bonheur* : telle est l'Éthique de M. Janet.

Si c'était le lieu, je me complairais à montrer tout ce qu'il y a de vérité profonde dans chacune de ces trois thèses.

Rien de plus vrai, par exemple, que cette idée spinoziste d'une ascension de l'état dit de nature à l'état dit de raison, — sauf que ni Spinoza ni M. Janet n'indiquent le *comment* de cette ascension, ce qui pourtant est le point qui importe.

Rien de plus juste que la théorie kantienne de l'*autonomie*, — élucidée, sinon rectifiée par M. Janet.

Enfin et surtout rien de plus sensé que l'*eudoménisme* aristotélique rétabli par M. Janet contre Kant à qui il reproche avec raison d'avoir rompu la saine tradition des grands moralistes, de Platon à saint Augustin et de saint Augustin à Leibnitz, et d'avoir ainsi troublé l'œuvre des siècles, au lieu d'y collaborer naïvement et simplement.

M. Gabriel Séailles dit quelque part : « M. Lachelier a assez fait pour la philosophie en établissant contre Kant par une démonstration *à priori*, qui nous semble irréfutable, la nécessité de la loi des causes finales pour l'existence de la pensée. » (*Du Génie dans l'Art*, chez F. Alcan; ch. I, note de la p. 41).

Je dirais volontiers, à mon tour, que M. Paul Janet a assez fait pour la morale en rétablissant contre Kant la légitimité de l'aspiration au bonheur.

En un mot, rien de plus solide, rien de plus satisfai-

sant, à bien des égards, que cette savante et noble synthèse du devoir, de la perfection et du bonheur.

CRITIQUE DE CETTE MÉTHODE.

Et pourtant, en un certain sens, on croit s'apercevoir que *le problème moral n'est même pas posé!*

M. Janet d'ailleurs indique lui-même l'objection, en l'atténuant peut-être.

Voilà trouvée la règle de l'individu : par le *devoir*, à la *perfection*, pour le *bonheur*...

Soit. Mais l'individu est-il seul ici-bas? Et la morale n'a-t-elle pas à s'occuper du rapport des individus entre eux? N'est-ce pas même là le problème véritable?

M. Janet, je le répète, a très bien vu l'objection :

Mais ici de nouvelles difficultés nous attendent : car *comment passer de notre bien propre au bien d'autrui?* La morale en effet n'exige pas seulement de nous la perfection individuelle : elle exige que nous travaillions au bonheur des autres, ou tout au moins que nous ne portions pas atteinte à leur dignité, à leurs droits, à leurs propres biens. Comment donc nous élever du bien personnel au bien impersonnel? Ici la morale semble être en face de la même difficulté que la métaphysique : passer du moi au non-moi, et du sujet à l'objet. (*La Morale*; I, 5, 114).

M. Janet dit : « Ici de nouvelles difficultés nous attendent... ». Je dirais volontiers : « Ici nous attend la vraie difficulté... »

Le passage de *soi* à *autrui*, dit aussi M. Guyau, c'est la *pièce philosophale* de l'Éthique.

Il y a à vrai dire en philosophie trois difficiles passages :

- 1° En Psychologie, le passage du *sujet* à l'*objet* ;
- 2° En Morale, le passage de *soi* à *autrui* ;

3° En Métaphysique, le passage du *fini* à l'*infini*.

Trois passages difficiles, ai-je dit; oui, mais non impraticables pourtant.

Nous n'avons à nous occuper ici que du problème moral.

Comment passer de la considération exclusive de *soi* à la considération d'*autrui*? M. Janet répond : « Par le fait que nous-mêmes nous tendons à la perfection pour le bonheur, nous concevons, par analogie, que les autres hommes, nos semblables, ont même tendance et même aspiration.

« Si j'aime la vie, dit M. Janet, il est *probable* que les autres l'aiment aussi... ». Or, ajoute-t-il, les biens d'autrui sont « *hors de moi*, distincts de mes biens propres » ... « *et cependant*, je reconnais comme bon que les autres hommes en jouissent... » (ibid., p. 120). Et ainsi est franchi le difficile passage de moi à autrui.

Le dirai-je? Je crains bien que cette solution ne soit tout à fait illusoire, dans la vie pratique.

L'identité des ambitions engendre-t-elle la paix... ou la guerre?

N'est-ce pas César Borgia qui disait : « Voyez comme nous nous entendons bien, mon cousin et moi... nous voulons tous deux la même ville ! »

Il est certain que dix hommes qui veulent la même femme ou le même emploi ne sont pas nécessairement disposés à s'embrasser pour l'amour de cette identité d'aspirations ou d'appétits.

Disons la vérité. La difficulté, en morale, ce n'est pas d'obtenir que l'homme sorte de l'état de nature et de la bestialité pour s'élever à la raison et à la dignité humaine. En réalité, nul ne tient à croupir dans l'ordure animale, — sauf peut-être quelques individus frappés de déchéance, comme ce Gryllus du *Télémaque* (cité

par M. Janet) qui, au grand scandale d'Ulysse, s'accommode si bien de l'état de pourceau.

Non, la vraie difficulté, en morale, ce n'est pas de stimuler les nobles ambitions dans chaque individu. La vraie difficulté, c'est d'établir d'un individu à l'autre des sentiments et des relations non d'*antagonisme*, mais d'association et d'*amitié*.

Paix ou guerre entre les individus : le vrai problème, le voilà.

C'est donc, à mon sens, par ce côté et sous cet aspect, qu'il faut aborder la Morale.

POSITION VÉRITABLE DU PROBLÈME MORAL.

Qu'est-ce que le *problème moral* ?

Très largement, c'est le problème des *rapports de la force et du droit*.

Nous l'avons vu pour le *problème psychologique* : l'homme passe le plus clair de son temps à se comparer avec le reste des animaux.

Cette comparaison porte sur deux sujets : la *nature*, et la *conduite* ; ou encore, si l'on veut, la *mentalité* et la *moralité* ; — d'où la *psychologie* ou *noologie*, et la *morale* ou éthique, qui, à elles deux, constituent les deux parties essentielles de la philosophie humaine.

En psychologie, il s'agissait de comparer la mentalité humaine, communément désignée sous le nom de *raison*, et la mentalité animale, désignée d'ordinaire par le mot *instinct*.

Ici, en éthique, nous passons de la question de *nature mentale* à la question de *conduite morale*.

Or il semble que tout le monde soit d'accord pour caractériser la conduite animale par ce mot, la force ; et la conduite humaine par cet autre mot, le droit.

Ces deux mots en effet sont suffisamment clairs par

eux-mêmes, et disent ou suggèrent tout ce qu'il faut.

La force? Aussitôt s'offrent à l'esprit les idées d'appétit, d'intérêt, d'égoïsme, de passion sans frein, de violence cynique.

Le droit? Aussitôt s'élèvent en nous des pensées de devoir, d'équité, d'altruisme, de modération, de respect d'autrui, de justice enfin.

Et ces deux catégories de concepts semblent bien, je le répète, caractériser en gros respectivement les *mœurs animales* et les *mœurs humaines*.

Mais peut-on se contenter d'une vague distinction, d'un vague parallèle? Non, il faut scruter les choses de près.

En psychologie, la comparaison de l'homme et de l'animal, c'est la comparaison de la *raison* et de l'*instinct*.

En morale, la comparaison de l'animal et de l'homme, c'est la comparaison de la *force* et du *droit*.

Qu'est-ce donc que la force? Qu'est-ce que le droit? Et quels sont les rapports du droit et de la force?

Tel est le *problème moral*.

THÈSE DU MATÉRIALISME ET ANTITHÈSE DU SPIRITUALISME.

Ce problème a reçu jusqu'ici deux solutions principales, que j'appelle largement la solution du matérialisme, et la solution du spiritualisme.

Pour le matérialisme, les rapports des animaux entre eux sont régis par la force. La faune terrestre tout entière est soumise à la terrible loi de la « lutte pour la vie », la loi darwinienne du « *struggle* ».

Or l'homme est un animal. Donc la loi du « *struggle* » est aussi sa loi. Le droit est une *chimère*. La force est une reine de la terre et de l'univers.

Pour le spiritualisme au contraire, l'homme n'est pas animal, ou du moins pas tout entier animal. L'homme est à la fois corps et âme. Aussi entend-il deux voix : la force, voix de la matière ; et le droit, voix de l'esprit. La force est un *cauchemar*. Et le droit doit prévaloir seul.

Ainsi pour le matérialisme, le droit est une *chimère* ; et il est nié au profit de la force.

Pour le spiritualisme, la force est un *cauchemar* ; et elle est niée au profit du droit.

CE QU'ON ENTEND ICI PAR MATÉRIALISME
ET SPIRITUALISME, EN MORALE.

Je ferai, en morale, les mêmes réserves qu'en psychologie. Par matérialisme ou spiritualisme, en morale, je n'entends ni tel ou tel matérialisme, ni tel ou tel spiritualisme. Encore moins ai-je l'intention de passer en revue les nombreuses variétés soit de la morale matérialiste, soit de la morale spiritualiste.

Mon point de vue est tout autre. Je me préoccupe des croyances *générales* de mon temps, des croyances du *grand nombre*, des croyances par conséquent qui, à certains égards, font le destin des *nations*.

Or la croyance générale, sinon universelle, c'est que les individus ont des intérêts qui se heurtent.

Chaque individu, croit-on, est un centre d'expansion, et d'expansion indéfinie, jamais satisfaite. Or, il arrive, forcément, et très vite, que toutes ces expansions se rencontrent, — et se choquent. Le contact, le heurt, le conflit sont inévitables.

Que faire donc ? Deux solutions semblent s'offrir à l'esprit :

1° Ou bien pousser le conflit à fond de façon à ce que les forts l'emportent, les faibles étant brisés.

2° Ou bien atténuer le heurt, le choc, de façon à ce que, les forts se modérant, les faibles soient saufs, ou au moins ménagés.

On le voit, une fois donné le dogme fondamental de l'*opposition des intérêts*, il n'existe qu'une question, à solution double : que feront les *forts* ?

Vont-ils *se ruer* ? Vont-ils *se contenir* ?

J'appelle matérialisme *la force effrénée*. Et j'appelle spiritualisme *la force réfrénée*.

FAIBLES ET FORTS ; LIMITATION ET ILLIMITATION.

Telle est bien en effet la façon générale de penser sur ces questions.

Les faibles — légion — se disent : Dieu veuille que les forts se modèrent, se contiennent, *se limitent*, se restreignent et se contraignent ! Dieu veuille que les forts *renoncent* à une part de leur force, de leur puissance, de leur ambition ! Dieu veuille que les forts fassent le *sacrifice* d'une part de leur prérogative !

Ce que les faibles demandent aux forts, c'est donc bien la limitation, le renoncement, le sacrifice, — lesquels d'ailleurs comportent tous les degrés, *du léger sacrifice au sacrifice total*. Et « l'opinion » mesurant le degré de la « moralité » précisément à l'étendue du sacrifice, échelonne ou étage ses admirations du simple « honnête homme » au « héros » ou au « saint ».

Voyons pourtant la contre-partie.

Les forts — poignée — de leur côté se disent : nous avons la force, pourquoi ? Oui, pourquoi ? sinon pour en user ? sinon pour faire notre large trouée dans le troupeau bêlant des faibles ? Que vient-on nous parler de *limitation*, de *renoncement*, de *sacrifice* ? Toute énergie tend à l'expansion, et tout appétit à l'assouvissement.

C'est déjà bien assez, c'est déjà trop, d'avoir une limite *naturelle*. La nature en effet nous a, dit-on, dispensé d'une main prodigue, la vigueur du bras et du cerveau. D'une main prodigue, soit, comparativement au lot des multitudes ; mais d'une main fort avare, absolument parlant. Notre bras peut-il déraciner un chêne ? Notre cerveau peut-il sonder le mystère de l'être ? Et cette vigueur même, musculaire et nerveuse, que devient-elle après quelques brèves années ? Ne sombre-t-elle pas dans la décrépitude, la sénilité, et la mort ?

Nous ne disposons donc que d'une force doublement limitée par la nature, — limitée en quantité et limitée en durée. Que vient-on nous parler de la limiter encore, d'une limitation artificielle ?

Que signifie cette mystification ?

De quel front ose-t-on nous venir prêcher, sous le nom de « morale », je ne sais quel stupide *amoindrissement* de nous-mêmes ?

Foin des barrières et des entraves ! Ruons-nous. Et que notre vie, si brève, soit du moins une ivresse, l'ivresse de la force royalement déchainée !

Je le répète, il y a deux morales : 1^o la morale des forts, ou morale de la force effrénée ; et c'est ce que j'appelle la morale matérialiste ; 2^o la morale des faibles, ou morale de la force réfrénée, et c'est ce que j'appelle la morale spiritualiste.

Mais ce qu'il importe par-dessus tout de remarquer, c'est que ces deux morales reposent sur la même base, sur le même dogme, sur la même prémisse, à savoir, que *les intérêts sont antagoniques*, et que, par conséquent, la « moralité », c'est essentiellement une *limitation*, limitation tantôt acceptée et tantôt répudiée, ou plutôt, limitation toujours plus ou moins répudiée, mais d'une répudiation tour à tour hypocrite ou cynique.

NÉCESSITÉ D'UNE SYNTHÈSE.

Négation du droit, ou négation de la force : de ces deux solutions, laquelle adopterons-nous ?

Ni l'une ni l'autre.

Nous répudierons également et l'exclusivisme brutal des matérialistes et l'exclusivisme sentimental des spiritualistes.

Nous montrerons qu'on peut et qu'on doit concilier la thèse des uns et l'antithèse des autres dans une large et précise synthèse.

C'est faire en morale ce que nous avons déjà fait en psychologie.

Là aussi, en effet, on l'a vu, nous nous sommes trouvés en présence d'une thèse matérialiste, solide mais grossière, et d'une antithèse spiritualiste, élevée mais chimérique. Et nous avons été amenés à chercher et à trouver une synthèse qui conciliât la part de vérité des deux doctrines, en éliminant leur part d'erreur.

On nous permettra d'ailleurs de faire remarquer que cette symétrie ou ce rythme, dans leur simplicité frappante, n'ont rien d'artificiel, mais naissent et sortent du fond des choses.

CHAPITRE II

THÈSE DU MATÉRIALISME (EXPOSÉ ET CRITIQUE).

L'ÉTERNEL DEVENIR.

Les anciens opposaient la terre au ciel : la terre, lieu des choses périssables, lieu de la naissance et de la mort, de la « *génésis* » et de la « *phthora* » ; le ciel, lieu de l'incorrupible.

La science moderne a fait justice de cette antithèse.

La corruptibilité régit le ciel aussi bien que la terre.

Oui, les astres, eux aussi, naissent et meurent, comme les choses d'ici-bas. Humboldt comparait le ciel, forêt d'astres, à une forêt proprement dite, où l'on trouve des arbres parvenus à tous les degrés de l'évolution vitale, germant à peine, ou déjà arborescents, ou en plein épanouissement, ou déjà décrépits, ou enfin écroulés et pourrissants. Les astres meurent, planètes et soleils ; quelle idée saisissante ! Un poète du vieux temps ne disait-il pas déjà : « *Et le soleil qui, dans son vaste tour, — voit courir tant de mers et fleurir tant de terres, — sans savoir où tomber, tombera quelque jour !* » Et n'est-ce pas un de nos plus grands poètes contemporains qui s'est écrié : « *Les astres tomberont comme des figes mûres, — qui tombent d'un figuier secoué par les vents !* »

L'immutabilité doit donc être reléguée au rang des chimères. Encore une fois, tout, dans l'univers, tout sans exception, est en travail éternel de composition et

de décomposition. Et le rythme Spencérien des intégrations et des désintégrations cosmiques n'a fait que rappeler et confirmer l'intuition du vieil Héraclite : ce monde est un feu qui s'éteint et se rallume en mesure....

LA « FAIM », PREMIÈRE LOI DE L'ANIMALITÉ.

Cependant, dans cette sorte de fermentation universelle, il reste vrai qu'on peut, qu'on doit établir une distinction, — la distinction des *vivants* et des *non-vivants*.

J'entends distinction pratique, et sous réserve de la question de fond. Y a-t-il transition insensible ou solution de continuité radicale entre l'inorganique et l'organique? Est-ce le créationnisme qui a raison, ou bien l'hétérogénie ou génération spontanée? J'écarte ce profond débat.

Pratiquement, la distinction des vivants et des non-vivants est légitime, et cela me suffit.

Or le vivant, c'est une existence *plus brillante*, mais aussi *plus précaire*.

Il y a, croit-on, quelque cinquante millions d'années que la vie est apparue sur la planète terrestre.

C'est qu'en effet, pour que la vie puisse germer, il faut que soit réalisé tout un ensemble de conditions cosmiques : un certain état de la planète, et un certain état du soleil. Avant, c'est trop tôt. Après, c'est trop tard. La vie apparaît ainsi, comme une floraison délicate et éphémère entre la période de fusion et la période de congélation, entre les laves et les glaces cosmiques.

Mais ce n'est pas tout. La vie apparue, qu'est-ce qui caractérise essentiellement le vivant, par opposition avec le reste des êtres inorganiques? C'est la *nutrilion*.

Voilà le trait décisif. Le vivant est un être qui ne

peut subsister et persister que par des *emprunts* perpétuels au milieu. Le vivant a besoin d'*absorber* des aliments, besoin de *manger*, besoin enfin de *se nourrir*. S'il ne mange pas, il meurt. Manger ou mourir, telle est l'alternative. Le monde des vivants est régi par l'implacable loi de la faim.

LA « LUTTE », DEUXIÈME LOI DE L'ANIMALITÉ.

Or, voici l'autre élément du problème. L'*aliment* est plus ou moins abondant. Parfois il manque, souvent même.

Cependant l'armée des vivants est là. la double armée des plantes et des bêtes.

Laissons les plantes, et ne nous occupons que des animaux.

Il y a, dit-on, sur notre planète, environ un million d'*espèces* animales. Mais les *individus* de chaque espèce, par combien de milliers, de millions, de milliards, se chiffrent-ils ?

Tous ces individus aspirent frénétiquement à manger, parce que tous aspirent frénétiquement à vivre. La « tendance de l'être à persévérer dans son être » est l'infrangible ressort de l'univers.

Tous ces individus, herbivores, frugivores, carnivores, vont toujours, âprement, quêtant le butin, la proie... Figurons-nous par la pensée ces milliards de gueules pantelantes ouvertes vers un aliment insuffisant, sinon problématique.

Que peut-il résulter de cette confrontation entre la proie rare et la convoitise infinie ? Quoi, sinon le conflit, la bataille et l'entrégorgement ?

La vie est une lutte. La terre est un champ clos. Ce tableau a été largement brossé, et bien des fois, de Lucrèce à Darwin. Il serait au moins inutile de le recommencer

Il nous suffit de retenir le fait essentiel. Sur toute la surface de la terre, et à travers tous les éléments, une immense bataille se livre sans fin ni trêve entre les pullulantes générations animales pour la conquête de l'aliment béni. Les plus forts, les plus vites, les plus rusés, l'emportent, mangent et vivent. Les autres périssent en foule. C'est ce qu'on nomme la « sélection ».

Conclusion : la faim, le besoin, l'appétit, l'intérêt, d'où l'antagonisme, la lutte, la violence, la force enfin : telle est la loi qui régit l'animalité, telle est la moralité animale.

LA « FAIM » SÉVIT DANS L'HUMANITÉ COMME
DANS L'ANIMALITÉ.

La faim, l'appétit, l'intérêt, c'est la loi de l'animalité. Est-ce aussi la loi de l'humanité?

Hé, sans doute. Pourquoi donc pas?

Il est véritablement plaisant de voir le genre humain se tirer de la presse et s'opposer au reste du monde animal, — comme s'il était autre chose qu'un rameau dans l'immense arbre généalogique des bêtes !

Raisonnons en effet.

Il y a environ un million d'espèces animales sur la terre, dont la dernière venue et la plus perfectionnée s'appelle l'espèce humaine. Pourquoi cette dernière espèce s'arrogerait-elle une place à part ? Est-elle donc autrement constituée en somme que les espèces antérieures et inférieures ? Au premier coup d'œil, il ne le semble pas. Et, si, au lieu d'une simple vue du dehors, on entre dans l'examen anatomique et physiologique, il le semble encore bien moins.

La biologie comparée, en effet, a décisivement établi l'identité de structure et de fonctions entre l'homme et l'animal ordinaire. Squelette et viscères, système

osseux, système nerveux, appareil vasculaire, appareils purificateurs, tout n'est-il pas analogue?

Oui, pour l'anatomie et la physiologie, l'homme est bel et bien animal.

Et ses besoins et ses mœurs, sont-ils autres? Point. Lui aussi, il est gouverné par l'universelle et fondamentale loi des vivants, la loi de la *faim*.

Quel est le constant et l'obsédant souci des quinze cent millions d'humains que porte la planète? *Manger*.

Sauf une poignée d'individus appelés « riches », ce milliard et demi d'individus, tout le long des jours, des mois et des années, lutte pour manger. Et combien qui n'y réussissent pas! Combien qui périssent dans ces vastes famines que l'on voit aujourd'hui encore sévir notamment en Chine, dans l'Inde, en Russie!

Et combien qui y réussissent mal! Combien qui traînent sur la face de la terre leurs corps anémiés! Pauvreté, indigence, dénuement, misère, prolétariat, que signifient donc tous ces mots qui remplissent la presse et les tribunes d'Occident, sinon le rôle des vaincus dans la terrible bataille du pain?

LA « LUTTE » DOIT DONC SÉVIR DANS L'HUMANITÉ
COMME DANS L'ANIMALITÉ.

L'humanité, donc, comme le reste de l'animalité, est serve de la faim.

Mais nous avons vu que l'animal, en proie aux affres de la faim, se rue aux conflits. Nous avons vu que l'animal, déchaîné par l'instinct vital, tue et broie, aveuglément, tout ce qui est obstacle à son assouvissement. Nous avons vu enfin que l'animal ne connaît et ne pratique qu'une maxime, la loi du plus fort, la loi de violence.

Eh bien, l'homme, à son tour, puisqu'il est animal,

rigoureusement animal, de structure et de fonctions, peut-il agir autrement que l'animal? Ayant mêmes besoins, peut-il avoir d'autres mœurs?

Lui aussi, il veut vivre; lui aussi, il tend ardemment à « persévérer dans l'être. » Et lui aussi, il a de la peine à se procurer l'aliment. Lui aussi, il lui faut disputer sa nourriture à des concurrents également avides. Lui aussi donc, il luttera de vigueur et de ruse. Lui aussi, il se battra. Lui aussi, il écouterá aveuglément son égoïsme, son intérêt, sa passion. Lui aussi enfin, il pratiquera cyniquement ou sournoisement la loi du plus fort.

L'humanité fait partie de l'animalité. La loi animale sera donc aussi la loi humaine: la violence au service de l'intérêt, c'est l'universelle loi.

Le devoir, le droit, la justice : au fond de tous ces grands mots que l'on fait sonner si fort, il n'y a qu'hypocrisie, ou duperie...

CRITIQUE : LA MORALE MATÉRIALISTE SE RÉSOUT EN DEUX THÈSES DONT L'UNE VRAIE ET L'AUTRE FAUSSE.

La critique de la morale matérialiste est aisée.

Il y faut distinguer deux thèses :

1° L'intérêt et la violence régissent les rapports d'animal à animal.

2° L'intérêt et la violence doivent régir les rapports d'homme à homme.

La première thèse est vraie. La seconde est fausse.

Que la première thèse soit l'évidence même, il n'y a pour s'en convaincre qu'à jeter un coup d'œil sur la nature. Je le répète, Lucrèce et Darwin ont bien vu et bien consigné, dans leurs tragiques poèmes ou systèmes, l'exacte réalité des choses.

Dans l'animalité proprement dite, la *prédation* est le

régime normal. L'animal n'est pas capable de *production*. Il ne peut que s'efforcer de s'emparer de la *proie* que lui offre la nature.

Or cette proie est insuffisante. Il y a disproportion entre l'aliment offert et l'aliment demandé. L'aliment offert est rare, donc à haut prix. Il est l'enjeu sanglant d'un combat quotidien. La vie est le prix de la victoire. Et la victoire est le prix de la force. Tout cela est incontestable et incontesté.

Mais, en est-il de même pour le genre humain? Voilà le point litigieux. La seconde thèse matérialiste, à savoir l'assimilation du rapport des hommes entre eux au rapport des animaux entre eux, est-elle valable? C'est ce que je nie radicalement.

LA JUSTICE, MYSTÉRIEUSE ET INDOMPTABLE FORCE.

Et, en effet, si l'intérêt et la force étaient l'unique loi des humains, comment expliquer, chez les pires d'entre eux, cet involontaire respect de la vie, de l'honneur, de la personne et des biens d'autrui, quand leurs passions ne sont pas directement en jeu?

Comment expliquer la mystérieuse puissance de ce simple mot, le « droit », et l'émotion qui s'empare des plus indifférents ou des plus cyniques, quand un individu, victime de l'iniquité, fait énergiquement et pathétiquement appel à la « justice »?

Le « droit », la « justice », ce sont donc là aussi des réalités! Ce sont donc là aussi des forces, des énergies positives! Ce sont donc là aussi des « lois » de l'univers! La force n'est donc pas l'unique reine du monde, et la justice est, pour le moins, une compétiitrice hardie, et une indomptable rivale! Car, remarquons-le, la force a beau sévir, se déchaîner, et faire rage : jamais la justice n'abdique. Heurtée, renversée, foulée, pié-

tinée, elle proteste encore, elle proteste toujours, inextinguiblement, à travers ses sanglots, ses spasmes et ses râles.

Or cela qui proteste et qui résiste ainsi, cela qui est insubjuguable et, en fin de compte, invincible, cela peut-il n'être « rien »? Et la suprême puissance peut-elle donc appartenir à ce qui ne serait qu'un fantôme, une chimère, une ombre?

OBJECTION BANALE : LA JUSTICE, FREIN ARTIFICIEL.

On peut essayer de dire : le « droit », la « justice », c'est-à-dire le respect d'autrui, ce ne sont là que des préjugés intellectuels et des prédispositions morales, inculquées aux individus par l'éducation et l'hérédité, des restrictions et des contraintes artificielles lentement forgées par l'habitude, et invétérées par l'atavisme.

Ou encore : la justice et le droit, ce ne sont là que des greffes précaires pratiquées sur le sauvageon humain.

Ou enfin : la moralité, ce n'est là qu'une déviation factice imposée à la nature humaine ou aux instincts naturels par l'effort combiné de l'éducation familiale et de la législation sociale. Cette déviation, aujourd'hui, nous paraît normale. Nous la croyons congénitale, bien qu'elle ne soit que tardivement et précairement acquise. La preuve en est que si l'action de la loi morale ou juridique venait à faiblir, et surtout à faillir, on verrait aussitôt l'instinct naturel, l'instinct véritable, maté et masqué par l'éducation, relever la tête, secouer joug et frein, et se déchaîner irrésistiblement.

Et à cet égard, l'humanité se divise en deux groupes : ceux qui, conscients ou non de la duperie et du despotisme dont ils sont victimes, se résignent au joug ; et ceux qui, ayant à la fois assez de sagacité pour pénétrer la mystification du moralisme, et assez d'énergie pour

secouer la vieille tyrannie, s'affranchissent hardiment des vains scrupules de l'éthique, rentrent dans les voies naturelles de l'antagonisme sans merci, et, soit hypocritement, soit cyniquement, déchainent, à travers la dolente multitude des faibles et des niais, la dévastatrice frénésie de leur « moi » forcené.

RÉPONSE : LA JUSTICE, LOI NATURELLE.

Voilà ce que peut dire, voilà ce que dit parfois la morale matérialiste.

Mais on peut répondre à l'objection. On peut répondre notamment ceci : admettons que les instincts de la bête humaine ne soient que très précairement contenus par le double frein de l'éducation et de la législation... Encore faut-il nous expliquer la présence de ce frein.

Comment donc se fait-il que la foi sociale et la loi sociale, comment se fait-il que l'éducation et la législation, comment se fait-il que la discipline domestique et la discipline publique s'avisent de vouloir plier l'individu à un certain type de conduite, et s'entendent parfaitement pour déterminer ce type de conduite souhaitable ?

Disons plus : comment se fait-il que dans tous les temps et dans tous les lieux, et chez tous les peuples, la famille et l'État aient élevé la même prétention de régenter l'individu, et se soient toujours entendus pour le régenter, et l'aient régenté précisément de la même façon à travers les espaces et les siècles ?

N'est-il pas bien curieux que tous les peuples, tous, sans exception, aient des décalogues et des codes, des « tables de la loi », philosophiques ou juridiques, humaines ou divines ? Et n'est-il pas encore plus curieux que ces « tables de la loi » formulent précisément, sans

qu'il ait pu y avoir d'entente préalable, les mêmes prescriptions ?

La violence, dites-vous, est la loi animale, et par conséquent aussi la loi humaine. Alors comment se fait-il que toutes les sociétés et toutes les législations s'accordent pour proscrire radicalement et énergiquement la violence, toute violence : violence contre la vie, violence contre l'honneur, violence contre les personnes, violence contre les biens ?

Et les lois de justice, qui donc les édicte, sinon l'élite ? Et comment seraient-elles applicables à la foule, si la foule, au fond de son cœur, ne les admettait et ne les avouait ?

Si la morale est une duperie, tout le monde est donc *complice*, en même temps que *dupe* ! L'étrange mystification que voilà !

Allons ! il y faut renoncer : la thèse est insoutenable, la thèse est puérile, même. Non, la violence n'est pas la loi de l'homme, comme de l'animal. Non, la justice n'est pas le masque hypocrite de la violence. La justice est la loi proprement sociale. La justice est l'instinct indomptable de notre espèce. La justice est le battement même du cœur de l'humanité.

CHAPITRE III

ANTITHÈSE DU SPIRITUALISME (EXPOSÉ ET CRITIQUE).

LE SPIRITUALISME PROTESTE CONTRE LA NÉGATION DU DROIT.

Le spiritualisme n'a garde de contester que la force règle les rapports d'animal à animal.

Mais il conteste énergiquement qu'elle règle ou doive régler les rapports d'homme à homme, et que droit et devoir ne soient que des chimères.

Non, dit-il, non, le droit et le devoir, et la justice, ne sont pas de vains rêves !

Si l'humanité, la société, n'étaient qu'un champ clos pour une bataille sans scrupule et sans merci, si la vie de notre espèce n'était que le jeu de la force et de la ruse, à quoi rameraient, je vous prie, et la conscience individuelle, avec ses muettes et impérieuses voix ; et l'opinion publique, avec ses écrasants verdicts, ses réprobations et ses exécérations sans appel ; et ces chefs de justice intronisés par tous les groupes sociaux ; et ces vastes législations, ces tables, et ces codes, avec les multiples corporations chargées de les élaborer, de les interpréter, de les enseigner, de les appliquer... oui, nous le demandons, que signifierait tout cela ?

Pas plus qu'il n'y a de cause sans effet, il ne saurait y avoir d'effet sans cause. Nous voyons un effet : il faut une cause. Nous voyons un effet énorme : il faut une cause proportionnée.

Les codes sont là : qui les a dictés ? Les tribunaux fonctionnent : qui les dressa ? Les mains de justice planent sur les fronts de l'orageuse humanité : qui donc les abaisse ou les élève ainsi ?

Le fait énorme de la justice, du devoir et du droit, il serait vraiment plaisant qu'on prétendît purement et simplement nous l'escamoter !

COMMENT LE SPIRITUALISME PRÉTEND EXPLIQUER LA NATURE DU DROIT.

Mais le spiritualisme s'est-il contenté de protester énergiquement contre la thèse matérialiste, c'est-à-dire contre la négation du droit au profit de la force ?

Non. Il a voulu faire davantage pour le droit. Il a voulu, non seulement en affirmer l'existence, mais aussi en expliquer la nature. Et c'est ainsi que s'est constituée, tant bien que mal, une théorie spiritualiste du droit.

On va voir comment.

Ici, en morale, le spiritualisme a raisonné tout à fait de la même façon que ci-dessus, en psychologie.

On se rappelle cette argumentation psychologique : la raison est autre chose que la sensation, le contraire de la sensation ; or, la sensation procède du cerveau, ou, plus largement, du corps, ou, plus généralement, de la matière ; donc la raison procède de quelque chose qui est un non-cerveau, un non-corps, une non-matière, et ce quelque chose nous l'appelons « âme » ou « esprit ».

En morale, le spiritualisme, tel que nous l'avons défini, s'est borné à reprendre cette argumentation psychologique et à formuler le raisonnement suivant : le droit est autre chose que la force, le contraire de la force ; or la force ou violence est inspirée par l'appétit ou l'intérêt, lequel lui-même procède du corps ; donc

le droit, qui est le contraire de la force, est nécessairement inspiré par le contraire de l'appétit ou intérêt, c'est-à-dire par le désintéressement, lequel à son tour procède de ce qui est le contraire du corps, c'est-à-dire de l'âme.

Force et droit, ou violence et justice, c'est donc intérêt et désintéressement, ou encore, corps et âme.

De sorte que l'âme explique la *raison* en psychologie et la *justice* en morale, comme le *corps* explique en psychologie la *sensation* et en morale la *violence*.

C'est partout et toujours le *dualisme d'opposition*. Et telle est la morale spiritualiste.

CRITIQUE : LE SPIRITUALISME A TRÈS BIEN PROTESTÉ.

Nous ne nous attarderons pas à renchérir sur ces protestations du spiritualisme en faveur de l'existence du droit. Il est trop évident que le spiritualisme a mille fois raison quand il constate, signale et caractérise avec véhémence ces réalités grandioses qu'on appelle la justice, le droit et le devoir, et quand il les maintient énergiquement en face de la violence et de la force.

Mais ici aussi, en morale, comme plus haut en psychologie, il y a lieu de se le demander : le spiritualisme a-t-il été aussi heureusement inspiré dans l'explication qu'opiniâtement obstiné dans la protestation ?

Je ne le crois pas. — tant s'en faut.

Certes, le spiritualisme a eu du mérite ici aussi à tenir tête au matérialisme. Il a eu du mérite à faire échec aux apparentes évidences. Il a eu du mérite à braver les discourtoises railleries. En se mettant ainsi à la traverse des engouements populaires ou des tumultueuses déroutes, en sauvant le drapeau, il a bien mérité de la philosophie et de la civilisation.

Il s'est obstiné à dire : non ! Non, le droit n'est pas réductible à la force ! Ce faisant, il obligeait les esprits à réfléchir, il permettait de percer à jour le néant des solutions spécieuses et hâtives, il donnait le temps de se produire aux doctrines solides et mûries.

LE SPIRITUALISME A TRÈS MAL EXPLIQUÉ.

Mais, cette justice rendue au spiritualisme, il faut bien le dire, *son explication est déplorable*.

Le spiritualisme, dans sa doctrine morale, est, non seulement faux, mais funeste.

Il est faux d'abord, puisque pour expliquer la *justice*, il ne trouve rien de mieux que de faire intervenir encore je ne sais quelle substance, quelle intelligible substance appelée « âme », qu'il avait déjà fait intervenir pour expliquer la *raison*.

Quoi de moins scientifique en effet que de faire intervenir une *chose*, pour expliquer un nouveau faisceau de *phénomènes*, un nouveau groupe de *rappports* ? N'est-ce pas là toujours recourir aux entités naïves de la scolastique ? Et quelle *chose* encore ! Une chose radicalement différente du corps, de la matière, de la nature, de l'univers entier ! Une chose qui est hors du temps et du lieu ! Une chose qu'on ne peut caractériser que par des négations ! C'est-à-dire une chose dont, à proprement parler, on ne peut rien penser ni rien dire !

Mais si le spiritualisme est faux, en tant qu'il prétend expliquer la justice par une *âme* substantielle, il est aussi et surtout funeste, en tant qu'il prétend faire du droit et du devoir, c'est-à-dire de la justice, le contraire de l'intérêt, c'est-à-dire un *dés-intéressement*.

Le droit, négation de l'intérêt ! Le devoir, négation de l'intérêt ! La justice, négation de l'intérêt ! Quelle erreur théoriquement ! Et, pratiquement, quelle folie !

Erreur, car rien ne saurait prévaloir contre l'axiome spinosiste : tout être tend à persévérer dans son être. Le *vouloir être*, en effet, est le fait fondamental sur lequel toute la création repose. Sans cet obstiné amour de l'existence, quelle créature pourrait durer? La vie, disait Bichat, c'est l'ensemble des forces qui *résistent* à la mort. Otez l'*égoïsme* essentiel des individus et des espèces, tout croule. L'*égoïsme* n'est pas seulement le ressort de l'univers, il en est aussi le cran de sûreté. L'*égoïsme*, c'est l'universel et éternel effort qui, seul, élance et soutient l'être au-dessus des gouffres du néant. Tout être veut être. L'existence implique la volonté de l'existence. Un être désintéressé, au contraire, c'est un être qui ne voudrait pas être. C'est un vouloir qui serait un non-vouloir. Tranchons le mot : c'est une conception contradictoire, une pure absurdité.

Erreur, théoriquement, ai-je dit! Mais j'ai ajouté : et pratiquement, folie!

En effet, si l'amour de soi, si le désir de persévérer, si l'*égoïsme*, si l'ambition enfin, c'est l'instinct légitime et indéracinable de toute créature, et par conséquent de l'homme aussi bien que de l'animal, que penser d'une *morale* qui se présente elle-même comme la négation de l'intérêt, comme un *dés-intéressement*? N'est-ce pas vouer la morale à l'exécration secrète ou publique? N'est-ce pas déchaîner soi-même l'immoralité? N'est-ce pas, de ses propres mains, étrangler le droit et juguler la justice?

Involontairement, inconsciemment, la morale spiritualiste vulgaire, autrement, mais autant peut-être que la morale matérialiste elle-même, est un cas de haute trahison.

CHAPITRE IV

SYNTHÈSE DU MATÉRIALISME ET DU SPIRITUALISME, OU MORALE BIO-SOCIALE.

NÉCESSITÉ D'UNE SYNTHÈSE.

Nous avons entendu la thèse et l'antithèse. Le matérialisme nie le droit, — *négation directe et voulue*. Le spiritualisme, lui, affirme le droit, et... l'explique. Il l'explique, en en faisant un dés-intéressement, une négation de l'intérêt. Or, affirmer le droit, en tant que dés-intéressement, c'est-à-dire nier l'intérêt, c'est en réalité nier le droit, sans le savoir, — *négation indirecte et involontaire*. En effet, l'intérêt, c'est l'affirmation cosmique fondamentale, contre laquelle rien ne saurait prévaloir. C'est la « position » essentielle, contre laquelle rien ni personne ne saurait prendre position. C'est la base tautologique des choses : l'être est, c'est-à-dire *veut être*. Que faites-vous cependant ? Vous dites : la morale, le droit et le devoir, la justice, c'est le désintéressement, c'est la négation de l'intérêt, c'est le *non vouloir être* !

Vous proposez donc comme morale, c'est-à-dire pour diriger la conduite de l'homme au mieux de ses *intérêts*, quoi ? la *négation de l'intérêt* ! Et comme l'intérêt ne saurait jamais être nié que verbalement, non réellement et effectivement, c'est donc la morale, la justice, le droit que, à votre insu, vous niez !

Négation voulue, ou négation involontaire du droit,

voilà à quoi aboutissent respectivement le matérialisme et le spiritualisme.

Et pourtant le droit existe, quoi qu'en pense le matérialisme ! Et pourtant le droit ne saurait être la négation de l'intérêt, quoi qu'en pense le spiritualisme !

Qu'est-il donc ? N'est-il pas possible de concilier l'intérêt et le droit ? N'est-il pas possible de dépasser la thèse matérialiste et l'antithèse spiritualiste, et de s'élever à une synthèse positive ?

Oui, croyons-nous ; mais il est nécessaire de reprendre les choses de plus haut.

RAPPORTS DE LA PSYCHOLOGIE ET DE LA MORALE.

Qu'est-ce que l'« âme » (mentalité supérieure ou proprement humaine, c'est-à-dire raison et liberté) ? C'est un produit, une plus-value, un surcroît, un bénéfice dû à l'association, à la société, à la cité, à l'État.

L'« âme » est fonction de la « cité ».

Mais la « cité » est longue à construire. Donc l'« âme » aussi est longue à constituer.

Et qu'est-ce qui fonde l'association ou cité ? C'est un *contrat*, tacite ou explicite, peu importe ; c'est-à-dire une *réciprocité de droits et de devoirs*, une *justice*, enfin une *morale*.

Or une ébauche de morale a donné une ébauche de cité, qui a donné une ébauche d'âme (celle-ci révélée par l'introspective psychologie) : la morale achevée donnera donc une cité accomplie, qui donnera une âme parfaite.

On saisit ici nettement les rapports de ces quatre termes : cité, âme, morale, psychologie.

La morale crée la cité, condition de l'âme ; et l'âme, conditionnée par la cité, est révélée par la psychologie.

La morale est l'institution du moyen (cité), et la psychologie est la conscience du résultat (âme).

D'ailleurs il y a deux morales et deux psychologies, ou plutôt deux *phases*, soit pour la morale, soit pour la psychologie :

1° Un peu de morale a *créé* un peu de cité et d'âme, c'est-à-dire un peu de psychologie ;

2° Beaucoup de morale *créera* beaucoup de cité et d'âme. c'est-à-dire beaucoup de psychologie.

Seulement, de ces quatre termes, nous n'en voyons d'ordinaire que deux : le second et le troisième.

En effet, la psychologie actuelle n° 1 nous révèle ce que nous avons d'âme ; mais nous ne nous inquiétons guère du moyen qui nous a permis de nous procurer ce demi-développement, à savoir la morale initiale n° 1, et nous prenons ce que nous avons d'âme pour une possession primordiale et congénitale.

D'autre part, nous aspirons instinctivement à parfaire notre développement que nous sentons bien n'être qu'ébauché, d'où notre morale n° 2 ; mais nous n'avons pas conscience du résultat définitif, c'est-à-dire de l'âme accomplie, objet de la psychologie finale ou psychologie n° 2.

En d'autres termes, la psychologie actuelle nous masque plus ou moins la *psychologie ultérieure*, et la morale actuelle nous masque plus ou moins la *morale antérieure*.

LA MORALE, C'EST L'ASPIRATION A LA CITÉ PARFAITE.

Nous le savons, la construction de la cité politique (organe) et de l'âme politique (fonction), c'est là un chapitre d'histoire naturelle, une page de l'immense et éternelle création.

Par la psychologie, la cité humaine et l'âme humaine

s'efforcent de prendre conscience du degré d'organisation qu'elles ont déjà atteint.

Par la morale, la cité humaine et l'âme humaine s'efforcent de prendre conscience des progrès qu'elles ont encore à réaliser.

Mais *penser* une chose, c'est déjà la *faire*. L'idée est l'embryon de l'acte. Le rêve est le germe de l'être.

La spéculation morale, c'est le secret repli du cerveau social où s'élabore, dans l'intimité moléculaire, le perfectionnement constitutionnel du grand animal politique.

C'est l'association qui a doté le misérable anthroïde de ce que nous appelons un « esprit » et un « cœur », ou, d'un seul mot, une « âme ».

Mais combien précaire encore, cette association ! Et combien rudimentaire encore, par conséquent, cette « âme » !

Plus de justesse, c'est-à-dire, plus de *justice*, dans l'association, voilà évidemment le moyen, l'unique moyen, de faire croître l'âme en vigueur et en richesse, c'est-à-dire en force et en joie, enfin en *bonheur*.

Un indomptable instinct le disait à Rousseau : « Sois *juste*, et tu seras *heureux* ». Je dirai plus loin, par où péchait, chez Rousseau du moins, cette parole. Mais il reste vrai que ces deux concepts et ces deux termes connexes, *justice et bonheur*, sont les deux clameurs jumelles du genre humain.

Toute la morale n'est autre chose que la méditation — et par conséquent la construction — de la justice, cette matrice sacrée du bonheur.

Penser la justice, c'est la créer. Les moralistes (vrais) sont les fondateurs de la cité.

LA MORALE, EN CE SENS, PRÉCÈDE LA PSYCHOLOGIE.

On le voit, notre morale, comme notre psychologie, est essentiellement sociale.

La philosophie courante pose *d'abord* l' « âme » toute constituée, et se demande *ensuite* comment elle doit se conduire à l'égard de cette réalité tout extérieure et presque étrangère qu'on appelle la « cité » !

Nous renversons totalement le point de vue, et nous disons :

L'individu isolé est dénué. L'association le pourvoit.

Une association superficielle, fausse, précaire, n'a pu encore le pourvoir que médiocrement. Mais une association profonde, juste, solide, saura, peu à peu, le pourvoir opulemment.

En d'autres termes : un peu d'association ou un peu de justice a procuré un peu d'âme ; beaucoup d'association ou de justice procurera beaucoup d'âme.

L' « âme » est fonction de la « cité » et progresse comme elle. Les « âmes » sont fonctions des « citoyens » et progressent comme eux, lesquels progressent eux-mêmes comme la « cité » dont ils sont « citoyens », comme l' « animal politique » dont ils sont d'éphémères « animalcules ».

LA GRANDE LIGNE DE DÉMARCATIION : AVANT
ET APRÈS.

Qu'on veuille bien se rappeler notre esquisse d'une psychologie sociale.

Toute science de l'homme, disions-nous, doit se diviser en deux grandes parties : *avant* et *après*, avant l'association et après l'association, à l'état sauvage et à l'état civilisé.

Avant, c'est l'humble sensation et l'aveugle impulsion, ce sont les appétits grossiers, c'est le cri animal.

Après, c'est la sublime raison et la lumineuse liberté, ce sont les aspirations idéales, c'est le verbe presque divin.

Voilà ce que nous disions pour la psychologie.

Mais cette œuvre est-elle achevée? Non. Ébauchée seulement.

Un peu d'association ou de justice *a créé* un peu d'âme (*psychologie*). Beaucoup d'association et de justice *doit créer* beaucoup d'âme (*morale*).

La *raison* et la *liberté*, c'est la *nature supérieure* créée dans l'individu par l'association, par opposition à la *sensation* et à l'*instinct*, choses animales.

Pareillement le *bonheur*, c'est l'*aspiration supérieure*, éveillée dans l'individu par l'association, par opposition au *plaisir* ou appétit animal.

L'animal s'arrête au plaisir; l'homme vise au bonheur.

C'est tout *un monde nouveau* qui s'élabore, un monde d'en haut, par opposition au monde d'en bas, un monde *idéal*, c'est-à-dire qui n'existe guère encore qu'en *idée*, mais qui peu à peu *se réalise*, car l'idéal n'est autre chose que la sourde germination du réel.

Mais encore une fois, grâce à quoi s'épanouit-elle, cette mentalité supérieure, cette « âme » (*ψυχή*), objet de la *psychologie*? Grâce à l'association, c'est-à-dire grâce à la justice (*δική*), objet de la *morale*.

CONSTRUCTION DE L'ANIMAL PHYSIQUE ET CONSTRUCTION DE L'ANIMAL POLITIQUE.

Ainsi une *dikè* est en train de créer une *psuchè*. Une juste association transforme des anthropoïdes en hommes, c'est-à-dire leur confère lentement des capa-

cités nouvelles et transfigure leur instinct en raison.

Mais l'instinct, cette raison animale, qu'est-ce donc ? Nous le savons à merveille. La psychologie nous l'a appris.

L'animal est une association d'animalcules, appelés cellules. Ces animalcules associés sont transformés par l'association, c'est-à-dire que leur humble mentalité est transformée en une mentalité plus haute. On appelle instinct cette mentalité collective, cette mentalité d'association, cette mentalité du système d'animalcules appelé animal. C'est, si l'on veut, une mentalité du second degré, puisque un système d'animaux, ou cité, produira une mentalité du troisième degré, la raison.

Qu'est-ce à dire, sinon qu'une première association, une première *dikè*, a produit une première mentalité collective, une première *psuchè*, l'*âme des bêtes*, tout à fait de la même façon qu'une seconde association, une seconde *dikè* est en train de produire une seconde mentalité collective, une seconde *psuchè*, l'*âme des hommes*.

Mais pas plus que la seconde, la première *dikè*, et, par conséquent, pas plus que la seconde, la première *psuchè*, ne se sont constituées d'emblée.

Toute association est laborieuse, et tout produit d'association, par suite, est onéreux.

L'*animal physique* (ou *cité physique*), a dû, lui aussi sans doute, longuement tâtonner et s'évertuer pour arriver à se construire. Alors la morale était pour lui un *effort*. Aujourd'hui qu'il est construit, la *dikè* lui est devenue *naturelle*. L'idéal, c'est de la nature qui s'enfante et se réalise. La nature, c'est de l'idéal réalisé, de l'idéal au repos.

Et ceci explique l'*animal politique* à lui-même. En effet, l'animal politique (ou cité physique) *devient*. Il est en train de se construire. Il est en pleine

période d'aspiration, d'idéal et d'effort. La *dikè*, ce n'est point encore sa *nature*, tant s'en faut. La *moralité*, ce n'est point encore sa manière d'être habituelle et instinctive. La *dikè*, c'est son vœu. La *moralité*, c'est son effort, sa volonté, souvent sa *velléité* impuissante.

Moralité, c'est socialité.

L'animal physique, c'est une socialité ou moralité *en acte* ou *effective*. L'animal politique, c'est une socialité ou moralité *en puissance* ou *virtuelle*.

L'animal physique et l'animal politique s'expliquent l'un par l'autre. Le passé et l'avenir, l'actuel et le virtuel s'éclairent réciproquement.

LA DOUBLE LOI, INTERNE ET EXTERNE, DE TOUT ORGANISME.

Mais tout ceci ne résout-il pas l'apparente opposition de la force et du droit?

Force et droit, dit-on, c'est animal et homme. C'est bientôt dit.

Regardons-y de près.

Dans la cité politique, à l'intérieur de l'association, nous trouvons tout un système de rapports, appelé rapports de devoir et de droit, ou justice.

Mais, nous venons de le voir, dans la cité physique aussi, à l'intérieur de l'association des animalcules appelés cellules, nous trouvons tout un système de devoirs et de droits, toute une justice, toute une loi de moralité ou socialité.

Mais en ce cas, il y aurait un droit dans l'humanité, et un droit aussi dans l'animalité. Et alors, que devient l'antithèse de la force, loi animale, et du droit, loi humaine?

L'antithèse tombe.

Les *animaux physiques*, entre eux, soit d'espèce

à espèce, soit de race à race, soit même d'individu à individu, peuvent vivre sur le pied de guerre déclarée, ou de paix armée, d'hostilité sourde, d'antagonisme, enfin, latent ou patent.

Mais, à l'intérieur de l'*animal physique*, les *animalcules* qui le composent sont arrivés à s'associer, à se diviser le travail, à se spécialiser et à se coordonner, en un mot, à se solidariser étroitement et profondément.

Le régime des *animaux physiques entre eux* peut donc être la *violence*.

Mais le régime des *animalcules entre eux*, au sein de l'animal physique, est nécessairement la *justice*.

Telle est la *double loi*, externe et interne, du monde *biologique*.

Or, cette *double loi*, nous la trouvons également dans le monde *sociologique*.

Les *animaux politiques*, entre eux (les peuples, les nations, les sociétés, les cités), peuvent vivre sous un régime d'hostilité (guerres militaires ou financières).

Mais, à l'intérieur de l'*animal politique*, les *animalcules* qui le composent vivent forcément sous le régime d'association.

De cité à cité, la guerre est admissible, jusqu'ici du moins.

Mais *de citoyen à citoyen*, au sein de la cité, l'antagonisme est véritablement insensé.

Toute association est une justice ; ou elle n'est pas.

LA MÉPRISE COLOSSALE DU MATÉRIALISME.

Appliquons ceci au débat du matérialisme et du spiritualisme, en morale.

Le matérialisme dit :

D'*animal à animal*, c'est la force qui règne, la force ou la ruse, la violence enfin ; donc, *d'homme à homme*,

puisque l'homme est un animal, c'est aussi la loi du plus fort qui doit régner.

Après ce que nous venons de dire, le sophisme ne saute-t-il pas aux yeux ?

D'animal à animal, la violence règne, soit. Mais *d'animalcule à animalcule*, au sein de l'animal, c'est la justice qui règne ou doit régner.

Donc, violence, si vous voulez, *de cité à cité*. Mais, justice, *de citoyen à citoyen*, dans la cité.

(Et encore la violence, de cité à cité, ne sera-t-elle peut-être pas éternelle. Auquel cas, la lutte ne subsisterait plus qu'entre l'espèce humaine et les autres espèces).

On le voit, le débat du matérialisme et du spiritualisme, en morale, est né d'un malentendu immense.

Il y a deux lois, pour l'animalité : loi externe, rapport d'un tout à un tout, la force ; loi interne, rapport de partie à partie, dans le tout, la justice.

Il y aura donc aussi deux lois pareilles pour l'humanité.

L'erreur du matérialisme consiste à traiter l'individu humain comme un tout, relevant de la loi de force, tandis qu'il est une partie, relevant de la loi de justice.

En un mot, le matérialisme, par une méprise colossale, prétend appliquer la *loi externe* de la zoologie au *monde interne* de la sociologie.

Le darwinisme sociologique peut être intéressant en ce qui concerne les relations de cité à cité, de peuple à peuple. Il n'a pas de sens quant aux rapports des citoyens dans la cité.

Le darwinisme est un traité de *politique étrangère* qui relève strictement du « *Foreign office* ».

L'ABERRATION DU SPIRITUALISME.

D'autre part, le spiritualisme a-t-il raison de médire de la force, de la décrier, de la poursuivre de son animadversion et de ses imprécations? Je ne le crois pas. La force a sa place et son rôle dans l'économie de la création. Elle est, je le répète, la loi des rapports externes. Les espèces et les races se disputent l'espace et la place au soleil des vivants. La compétition est âpre. De cette épreuve, il ne sort de vainqueurs que les mieux trempés. Un individu « éprouvé », cette locution n'est-elle pas expressive? La « sélection » est une méthode rude, mais sûre. Les mots le disent, combien éloquemment, dans leur laconisme : la vie « dissolue », c'est la vie « dissoute ». Les Capoue fondent en dissolution et en putréfaction. Il n'y a de forts que les purs. Dans la concurrence vitale, les amollis sont balayés. Hegel le déclarait profondément et hardiment : l'histoire est le tribunal de Dieu. Otez ces terribles sanctions : où ne tomberait-on pas? Le relâchement est la pente fatale. La « paresse » est le vice fondamental des vivants. Par quoi la contrebalancer, sinon par un instinct plus fondamental encore, à savoir l'instinct de conservation, l'amour de la vie, l'aveugle et frénétique désir de persévérer dans l'être? Un organisme est une association d'individus. Si ces individus pratiquent l'effort et l'accord, l'organisme qu'ils composent est sain et puissant. C'est donc la synergie intérieure qui donne la force extérieure. La santé intérieure, c'est le règne du devoir et du droit, le règne de la justice. La *justice au dedans* pour la *force au dehors* : voilà la loi, la double loi de toute existence. C'est ce rôle de la force au dehors qu'ont bien vu la biologie en général et le darwinisme en particulier, et que le spiritualisme tend à méconnaître, préoccupé

qu'il est du droit et de la justice. Mais, il est aisé de s'en rendre compte, les deux éléments ne s'excluent pas, mais au contraire s'incluent. Et le spiritualisme est aussi mal venu à nier la force, que le matérialisme à nier le droit.

On l'a dit : en un sens, la force est la mesure du droit. On pourrait dire même : en tous sens.

Oui, en tous sens, si on sait l'entendre. En effet, les purs sont forts. Les États, fondés sur la justice au dedans, sont sains, robustes, vigoureux, puissants au dehors. Mais la santé et la force d'un organisme, qu'est-ce donc, sinon l'accord dans l'effort, chez les composantes, c'est-à-dire l'énergie conspirante ou la synergie? L'énergie extérieure n'est donc qu'une conséquence, une application, une *extériorisation* de l'énergie interne. Et on aboutit à cette tautologie : les forts sont forts, ou encore, la force est la force.

Maudire la force, au nom du droit, ne va donc pas toujours sans quelque naïveté. Nous avons singulièrement abusé de cette antithèse déclamatoire. Nous risquons d'y perdre le sens même de la réalité. C'est alors que la biologie est intervenue pour nous montrer dans la nature entière cette concurrence vitale que nous ne savions plus voir, pour nous rappeler le rôle immense et nécessaire de la force dans le monde, et pour infuser un sang nouveau à notre philosophisme affadi.

RÉSUMÉ.

Le rapport de citoyen à citoyen, dans la cité, est un rapport de « partie » à « partie » ; donc un rapport de justice. Le rapport de cité à cité, est un rapport de « tout » à « tout », donc un rapport de force, sous réserve de la question de savoir si tous les humains ne pourront pas un jour communier dans une seule et même cité.

Et de même, pour le rapport d'animalcule à animalcule dans l'animal, et pour le rapport d'animal à animal.

En résumé, il y a, pour tout organisme, deux politiques opposées et complémentaires, comme le concave et le convexe : à savoir une *politique intérieure* (justice) et une *politique extérieure* (force). Et il ne faut ni les sacrifier l'une à l'autre, ni les brouiller.

CHAPITRE V

LE DÉSINTÉRESSEMENT, NOTION CONTRADICTOIRE.

APPARITION DE L'IDÉE DE « DÉSINTÉRESSEMENT ».

La force et le droit ne s'opposent donc pas comme l'animal et l'homme, je viens de le démontrer.

Mais cette théorie se présente souvent sous un autre aspect; et une autre démonstration encore est nécessaire.

La violence, dit-on, c'est l'intérêt qui l'inspire, l'égoïsme, l'appétit matériel, la voix du corps.

Or le droit et la justice sont le contraire de la violence et de la force. Donc la justice et le droit sont le contraire de l'*appétit matériel*, c'est-à-dire une *aspiration immatérielle*; le contraire de la *voix du corps*, c'est-à-dire une *voix de l'âme*; le contraire de l'*égoïsme*, c'est-à-dire un *altruisme*, le contraire de l'*intérêt*, c'est-à-dire un *désintéressement*.

Désintéressement, voilà le mot lâché! *La force et le droit, c'est l'intérêt et le désintéressement!*

L'idée de désintéressement est le fond de la morale spiritualiste courante.

D'autre part, le matérialisme n'a pas assez de sarcasmes pour cette notion. Selon le matérialisme, il n'y a qu'une loi pour l'individu, c'est de prospérer aux dépens de tous et de tout : droits et devoirs sont des absurdités.

Notre attitude à nous sera bien nette. Pour nous,

l'idée de désintéressement est contradictoire : il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de désintéressement. Ce qui n'empêche pas qu'il y ait, très sûrement et très heureusement, des droits et des devoirs.

LES RAPPORTS DU DROIT ET DU DEVOIR.

Scrutons donc cette fameuse notion de désintéressement et voyons ce qu'elle vaut.

La meilleure voie à suivre ici, c'est de tirer au clair les rapports du devoir et du droit. C'est là, on le sait, une question fort controversée. Lequel des deux concepts est antérieur à l'autre ? Lequel est supérieur ? Ce sont questions qu'on discute sans trêve et sans fin.

Or, chose singulière, il m'a toujours paru que c'était là une question sans objet. Je ne sais si je me trompe, mais voici comment je vois les choses.

Les hommes peuvent adopter deux régimes opposés : l'antagonisme, ou l'association. De l'antagonisme, je n'ai rien à dire. L'association seule m'occupe. Eh bien, l'association repose évidemment sur un contrat conscient ou inconscient, explicite ou implicite, peu importe ici : il faut se garder de se noyer dans les questions secondaires ; l'intelligence consiste en effet à distinguer l'essentiel de l'inessentiel. Association, c'est donc, au fond, contrat. Et contrat, qu'est-ce, sinon promesse réciproque de se respecter, personnes et biens ? Contrat, c'est donc *réciproque respect*.

Voyons ce que donne, dans la pratique, cette réciprocité.

Soient deux individus : vous et moi.

« Moi », je tiens à ma vie, à ma fortune, à mon honneur. Que « vous » respectiez mon triple bien, c'est *mon droit*, — et en même temps *votre devoir*. Droit et devoir ne sont donc pas deux choses différentes, mais

les deux aspects (subjectif et objectif) d'une seule et même chose.

Que *ma vie* soit respectée, c'est à la fois *votre* devoir et *mon* droit. Mais la réciproque est vraie : que *votre vie* soit respectée, c'est à la fois *votre* droit et *mon* devoir.

Ainsi c'est une seule et même chose qui crée en même temps pour moi un devoir et pour vous un droit, ou inversement.

La question des « rapports » du droit et du devoir tombe donc d'elle-même. Lequel des deux concepts est antérieur? Question étrange, puisqu'ils apparaissent et disparaissent ensemble. Lequel est supérieur? Question plus étrange encore, puisqu'il s'agit d'une seule et même chose, et que le respect d'une personne ne saurait être ni plus ni moins exigible qu'imposable ou imposable qu'exigible.

APPARENT CONFLIT DU DEVOIR ET DE L'INTÉRÊT.

Transportons ceci en morale, et sachons ce qu'il y a au fond de la question de désintéressement.

Le devoir, dit-on, s'oppose à l'intérêt. Le devoir, c'est donc désintéressement, renoncement, abnégation, sacrifice.

Soit. Voyons ce que donne cette théorie dans la vie sociale.

Nous sommes toujours deux individus en présence : vous et moi.

Que *votre* fortune soit respectée par *moi*, c'est *votre intérêt*, et *votre droit* strict, puisque nous vivons sous le régime du pacte social.

Mais, que *votre* fortune soit respectée par *moi*, c'est aussi, en même temps, *mon devoir*, mais, dit-on, *pas mon intérêt!*

Ainsi moi, j'aurais intérêt à vous prendre votre fortune; mais mon devoir s'y oppose, mon devoir, c'est-à-dire la loi morale. Et c'est ce qui constitue ce qu'on appelle l'antagonisme du devoir et de l'intérêt.

Même raisonnement de votre côté.

Que ma fortune soit respectée par vous, c'est mon intérêt et mon droit, et c'est votre devoir, mais, dit-on, pas votre intérêt.

D'où il suit que votre intérêt n'est pas de respecter ma fortune, et que mon intérêt n'est pas de respecter la vôtre. C'est-à-dire que, au fond, nos intérêts restent opposés.

Quant à nos droits et à nos devoirs respectifs ou réciproques, ce n'est là qu'un système de relations juridiques, artificielles et superficielles, destinées à pallier ou à masquer l'essentiel et fondamental conflit de nos intérêts.

RÉEL ACCORD DU DEVOIR ET DE L'INTÉRÊT.

Telle est l'apparence des choses. Mais en réalité, rien de plus faux. Voici la vérité :

Le respect de votre fortune, c'est votre intérêt et votre droit, et c'est en même temps mon devoir et... mon intérêt.

Réciproquement, le respect de ma fortune, c'est votre devoir et... votre intérêt, comme c'est mon intérêt et mon droit.

Il n'y a donc pas, entre nous, deux systèmes de relations : un système de relations naturelles (antagonisme des intérêts) et un système de relations artificielles (droits et devoirs), celui-ci masquant à peine celui-là.

Non. Et la vérité, c'est que, pour le respect de ma vie, de ma fortune, et de mon honneur, votre devoir est

d'accord avec votre intérêt, identique à votre intérêt. Comme, pour le respect de votre personne, mon intérêt est identique à mon devoir.

Le devoir serait donc identique à l'intérêt, contrairement à ce qui a été dit plus haut? Oui et non. Ou plutôt, il ne s'agit que d'un malentendu et d'une équivoque aisée à dissiper.

Il y a *deux intérêts* : l'intérêt animal et l'intérêt social.

Si je vis de la vie animale, c'est-à-dire de la vie prédatrice et antagonique, j'ai intérêt à violenter les autres individus, *mes rivaux*. Si au contraire je vis de la vie humaine, productrice et collaborante, j'ai intérêt à respecter les autres individus, *mes associés*.

En antagonisme, affaiblir mon rival, c'est me fortifier. En association, affaiblir mon associé, c'est m'affaiblir.

Deux régimes inverses engendrent nécessairement deux morales inverses.

Il n'y a là rien que de fort simple, pour peu qu'on démêle la confusion signalée.

LA DOCTRINE COURANTE DU « SACRIFICE » EST FONCIÈREMENT CONTRADICTOIRE.

Nous pouvons maintenant voir le néant de la théorie du désintéressement. On dit : l'intérêt est vil. Par conséquent je dois, moi, sacrifier mon intérêt. A la bonne heure. Je dois me sacrifier. Le sacrifice, c'est mon devoir. Soit, encore une fois.

Mais à qui dois-je me sacrifier? A qui? A autrui. Pourquoi donc? Parce que autrui est sacré; sacré dans sa vie, dans ses richesses, dans son honneur. Voilà ce qu'on me dit.

Tirons ceci au clair.

Ainsi ma vie et mes biens, ce sont là des intérêts égoïstes, des choses viles par conséquent. Et je dois les sacrifier à autrui, parce que la vie et les biens d'autrui, ce sont là des choses sacrées!

Soit. Mais d'autre part, vous par exemple, votre vie et vos biens, à ce compte, ce sont là pour vous des intérêts égoïstes, et par conséquent des choses viles. Et vous devez, sans hésitation, les sacrifier; les sacrifier, à moi, par exemple, à moi, qui pour vous représente autrui, à moi dont la vie et les biens sont et doivent être pour vous choses sacrées!

Encore une fois, qu'y a-t-il au fond de tout ce misérable imbroglio?

Il y a que *mon intérêt* se trouve être à la fois *vil pour moi* et *sacré pour vous*, et, réciproquement, que *votre intérêt*, qui doit être *sacré pour moi*, est *pour vous*, au contraire, *vil*!

C'est-à-dire que *la même chose* est à fois vile et sacrée!

Qu'y a-t-il, je le répète, au fond de l'imbroglio? Il y a une pure contradiction.

Je dois « moi » me sacrifier à « autrui ». Et « autrui » doit, lui, se sacrifier à « moi »!

N'y a-t-il pas là flagrante absurdité?

FOLIE DE FAIRE DU DEVOIR LA NÉGATION DE L'INTÉRÊT.

Il est donc faux, il est donc insensé de croire et de dire que le devoir c'est la négation de l'intérêt, le désintéressement, le renoncement, le sacrifice.

Faux, car, en réalité, mon devoir, c'est le respect d'autrui, condition du respect de moi-même; entendez, c'est l'association au lieu de l'antagonisme; c'est la collaboration féconde, au lieu de l'hostilité misérable; c'est l'union produisant la richesse et la

force, au lieu et place de l'isolement, cause de faiblesse et d'indigence. *Mon devoir, c'est mon suprême intérêt.*

Insensé, car l'intérêt, la tendance à persister et à se développer étant le ressort infrangible de l'univers, dire que le devoir c'est le sacrifice de l'intérêt, c'est vouer le devoir à l'exécration, avouée ou secrète, hypocrite ou cynique.

L'INTÉRÊT DES UNITÉS ET L'INTÉRÊT DU GROUPE.

La doctrine du désintéressement se présente souvent sous un autre aspect. Elle consiste, dit-on alors, à *sacrifier l'intérêt particulier à l'intérêt général.*

Scrutons-la aussi sous ce nouvel aspect.

Qu'entendre par ces mots : « intérêts particuliers » et « intérêt général » ?

Veut-on dire que les « particuliers » peuvent perdre, par exemple, tout ou partie de leur fortune, et que, cependant l'« État » ne sera pas appauvri, ou même sera enrichi ? Non, sans doute, ce n'est pas cela qu'on veut dire.

Non, trop évidemment, si les « particuliers » sont amoindris, soit dans leur fortune, soit dans leur santé, soit dans leur raison, l'État ne saurait s'en trouver accru.

La *résultante* vaut en proportion des *composantes*. Tout ce qui augmente la valeur des individus qui constituent une société, augmente la valeur de cette société, et inversement.

Si une portion de la société pâtit, le corps social tout entier s'en ressent, et inversement aussi.

Cherchons donc autre chose.

L'INTÉRÊT APPARENT ET L'INTÉRÊT RÉEL.

EXEMPLE.

Je ne vois plus que deux autres sens : sacrifice de l'*intérêt apparent* à l'*intérêt réel*; sacrifice d'un *intérêt réel* mais *inférieur* à un *intérêt réel et supérieur*.

Prenons le premier cas.

Je me souviens d'avoir lu jadis ce bout de dialogue entre un excursionniste et un paysan pyrénéen : « Combien faut-il de temps pour aller au pic du Midi? — Quatre heures, si vous allez lentement, et six si vous allez vite ». Ce paradoxe est instructif. En *apparence*, l'excursionniste a *intérêt* à marcher bon train. En *réalité*, il a *intérêt* à prendre et à garder une allure modérée.

A combien de cas ne pourrait-elle pas s'appliquer, cette sage réflexion!

Voici par exemple le ministre de l'Instruction publique qui charge un jeune naturaliste d'une mission en Océanie, pour étudier telle ou telle variété de poisson ou d'insecte. Supposez un instant que le percepteur des contributions directes s'avise d'interpeller le premier contribuable qui se présentera pour payer l'impôt, et lui dise : « Dans la somme « globale » payée par la nation pour le budget de l'année courante, et par conséquent dans les fractions décroissantes payées par le département, par la commune, et par vous, il y a un certain nombre de francs ou de centimes, destinés à payer les frais de mission d'un naturaliste qui va en Océanie étudier tel insecte ou tel poisson.... »

Que pensez-vous que répondrait le contribuable? Il est infiniment probable qu'il s'écrierait : « Au diable les insectes et les poissons de l'Océanie! Laissez-moi donc mon pauvre argent, mes francs, mes sous, mes

centimes, qui me coûtent tant à gagner et dont j'ai si grand besoin! »

Traduisons l'incident. Le contribuable se dit : *mon intérêt* est de ne pas déboursier... Que réplique, au moins implicitement, le percepteur, ou plutôt le ministre qui délègue le « missionnaire » aux frais de la nation? Le ministre réplique, au moins implicitement : « En effet votre intérêt *semble* être de ne pas déboursier... c'est là votre intérêt *apparent*... Mais ce n'est point là votre intérêt *réel*... Le « missionnaire » que j'envoie scruter la faune australienne, par les faits qu'il établira, contribuera dans la mesure de ses forces à constituer définitivement la science biologique, fragment de la science totale... Or, la science, qu'est-ce, sinon la conception positive de l'univers et de la place de l'homme dans l'univers, conception d'où doit se dégager la saine et solide morale définitive?

« Mais qu'est-ce à son tour que l'établissement de la morale définitive, sinon la chose à la fois la plus urgente et la plus importante, la chose précieuse entre toutes? Qu'est-ce, sinon ce à quoi aspire et ce vers quoi soupire constamment et ardemment le genre humain?

Qu'est-ce que « cet insondable monde où je vis? » Qu'est-ce que l'homme dans l'univers? Que doit-il espérer? Et que doit-il faire? N'est-ce pas là le faisceau des questions suprêmes? N'est-ce pas là l'anxieuse interrogation jusqu'ici sans réponse?

« Et, par conséquent, quiconque peut aider à élaborer cette réponse si attendue, ne sera-t-il pas le bienvenu? Ne ferez-vous donc pas le « sacrifice » de quelques sous pour avancer l'heure de la « révélation »?

« Ou plutôt, que parlé-je de « sacrifice »? Une « règle de conduite » sûre, ne serait-ce pas un bien d'une

valeur inappréciable ? Qu'est-ce que quelques sous en comparaison ? »

C'est ainsi que réplique, à bon droit, le ministre.

LA FOULE, DUPE ÉTERNELLE DE L'INTÉRÊT APPARENT.

Au fond, si le contribuable comprenait, il acquiescerait avec empressement. Le contribuable ne rechigne que parce qu'il ne comprend pas.

J'ai pris cet exemple d'une mission scientifique instituée par l'État. Mais je pourrais prendre l'œuvre entière de l'État.

En effet, quand l'État organise l'armée et la police, tout le monde, ou à peu près, le comprend et l'approuve. La nécessité de se défendre contre les envahisseurs du dehors et contre les malfaiteurs du dedans, c'est là une double nécessité comprise de tous.

Mais l'État ne s'en tient pas là. Il prend des mesures générales pour favoriser l'agriculture, l'industrie, le commerce, l'instruction, l'éducation civique et esthétique, etc., etc. L'État porte ses regards au loin et au large. Il embrasse par la pensée de vastes espaces et de longues périodes. Gouverner, c'est prévoir et pourvoir.

Or, c'est ici que les foules cessent de comprendre. Elles ne peuvent guère entrer dans les considérations complexes et profondes qui dictent à l'État sa conduite à longue portée. Elles se contentent d'obéir. Elles subissent sans acquiescer. Leur éducation progressive consistera à éclairer de plus en plus leur obéissance. Mais, somme toute, il restera toujours un écart infranchissable entre la foule et l'élite, c'est-à-dire entre la débile pensée, dupe éternelle de l'*intérêt apparent*, et la pensée vigoureuse, seule capable de concevoir l'*intérêt réel*. Pour que cet écart cessât, il faudrait que cessât l'inégalité mentale des individus. C'est-à-dire, il

faudrait que les lois naturelles fussent renversées et abolies.

Pour un seul Thémistocle, « puissant connaisseur des choses présentes et exquis conjectureur des choses futures », il y aura toujours des milliers d'Athéniens insensés.

HÉROÏSME, EST-CE DÉSINTÉRESSEMENT ?

Reste le dernier cas : sacrifice d'un *intérêt inférieur* à un *intérêt supérieur*.

Pour la question qui nous occupe, ce cas est très facile à expliquer.

Fréquemment, nous voyons des hommes partir pour le pôle nord, pour l'Afrique centrale, pour les hauts plateaux de l'Asie; fréquemment, des hommes s'inoculer des maladies pour les étudier à fond sur eux-mêmes; fréquemment, des hommes se livrer aux expériences les plus dangereuses pour découvrir ou inventer la constitution d'un explosif, etc., etc.

A tous ces hardis explorateurs de l'inconnu, le public ne ménage pas son admiration et ses louanges. Pourquoi? Parce que le public se dit : voilà des hommes jeunes, robustes, intelligents, souvent occupant des places enviées, parfois riches.... *Pour être heureux*, ils n'auraient qu'à rester bien tranquilles dans leur pays, dans leur profession.... Or, pas du tout.... Ils n'hésitent pas à risquer dans des entreprises téméraires, non-seulement leur argent, non-seulement leurs loisirs et leurs plaisirs, mais leur santé et leur vie!... Ce sont des héros! Ce sont des hommes de désintéressement et de sacrifice.

Ainsi parle le public. Et le public a raison, au moins à moitié.

Ces hommes sont en effet des héros. C'est-à-dire

qu'ils foulent aux pieds les biens vulgaires, pour des biens plus nobles et plus rares.

Mais il est deux points sur lesquels le public se trompe.

« Pour être heureux, dit-il, ils n'auraient qu'à se laisser vivre... » Erreur ! C'est précisément parce qu'ils ne trouvent pas le bonheur dans le train de la vie commune, qu'ils se créent une existence laborieuse et périlleuse.

Il y a en effet deux sortes de souffrance : la souffrance par excès d'action, quand la fonction dépasse les énergies disponibles ; et la souffrance par défaut d'action, quand les énergies disponibles l'emportent sur l'énergie dépensée.

Un paralytique ne songe guère à tenter l'ascension du Mont-Blanc. Et Napoléon eût sans doute assez impatiemment supporté la vie d'un chef de bureau.

Mais la seconde erreur du public est de beaucoup la plus importante ici. « Ces hommes, dit-il, sont des hommes de désintéressement et de sacrifice. » Voilà le malentendu, par où toute la morale est faussée.

Désintéressés ces hommes, comment l'entendez-vous ? *Désintéressés* des biens inférieurs, je crois bien. Mais ajoutez donc : et *intéressés* aux biens supérieurs !

C'est-à-dire qu'ils préfèrent un million à un sou ! L'étrange désintéressement que voilà ! *Le désintéressement n'est autre chose que le paroxysme de l'intérêt.*

L'ALLÉGRESSE DE L'HÉROÏSME EN SUPPRIME-T-ELLE LE MÉRITE ?

Est-ce que je dis cela pour amoindrir le héros ? Tant s'en faut ! Et cela, en fait, le diminue-t-il ? Pas du tout. Le héros n'en reste pas moins l'individu doué de facultés si puissantes que les vulgaires emplois où s'accrochent les médiocres virilités ne sauraient lui suf-

fire, et qu'il va cherchant de par le monde des travaux, des labeurs, des périls à sa taille. Le héros est l'être puissant et fécond qui jouit de sa fécondité. Pourquoi donc voudriez-vous qu'il créât sans joie et sans allégresse? Et pourquoi la joie qu'il goûte à créer lui enlèverait-elle à nos yeux tout le mérite de sa création? Nous voudrions que le génie nous réjouit en restant lui-même incurablement morose! Nous voudrions qu'une intime indigence fût la rançon des magnifiques libéralités dont il nous accable! La prétention est au moins plaisante.

REJET DE LA NOTION DE DÉSINTÉRESSEMENT.

Résumons cette argumentation.

Le matérialisme dit : la moralité animale, ou intérêt, s'explique par le corps ; la moralité humaine, ou devoir, se ramène à la moralité animale, et s'explique aussi par le corps. Le devoir n'est que le masque de l'intérêt.

Le spiritualisme dit : la moralité animale, c'est l'intérêt et le corps ; mais la moralité humaine, c'est le devoir et l'âme. Or l'âme est le contraire du corps : le devoir est donc aussi le contraire de l'intérêt. Devoir, c'est désintéressement.

Nous l'avons constaté : sur la moralité animale, le matérialisme et le spiritualisme sont d'accord. Le désaccord ne porte que sur la moralité humaine.

D'une part, le matérialisme prétend réduire le devoir humain à l'intérêt animal. Contre cette réduction, le spiritualisme proteste énergiquement. Et, pour notre compte, nous protestons avec le spiritualisme.

D'autre part, le spiritualisme, non content de maintenir l'irréductibilité du devoir humain à l'intérêt animal, prétend faire du devoir le contraire de l'intérêt, c'est-à-

dire un désintéressement, un renoncement, une abnégation, un sacrifice.

Or cette conception spiritualiste du devoir, nous la rejurons radicalement. Nous avons scruté sous ses principaux aspects la notion de désintéressement, et, sous tous ces aspects, nous l'avons trouvée fautive, erronée, mensongère, sinon contradictoire et absurde.

Le désintéressement n'existe pas. Il n'est ni réel, ni possible, ni désirable.

Le ressort de l'univers, c'est *l'intérêt*, l'égoïsme, la *self*-affirmation. Sans ce principe, l'univers croulerait. Nulle existence n'est possible que par l'égoïsme. L'intérêt est la base, le centre, le ressort de toute réalité.

Désintéressement c'est abdication. Et abdication, c'est ruine, mort, écroulement et anéantissement. La morale du désintéressement est donc une morale folle, contradictoire, insensée.

CHAPITRE VI

LA JUSTICE EST L'ACCORD DES INTÉRÊTS ET LE SUPRÊME INTÉRÊT.

LA QUESTION CAPITALE : « MOI » ET « TOI ».

La morale est la science suprême. Et, en morale, il n'y a, à vrai dire, qu'une question : quels sont, quels doivent être les rapports des hommes entre eux? Cette question dépend de cette autre : les intérêts des hommes sont-ils opposés ou conformes, conciliables ou irréductibles?

Moi et autrui : voilà les deux termes en présence. *Vous et moi* : nous voilà face à face. Qu'êtes-vous pour moi? *Aide* ou *obstacle*? Et par conséquent, qu'excitez-vous en moi? *Amour* ou *haine*? Tout tient en ces quatre mots.

L'homme, comme l'animal, comme le végétal, comme tous les êtres, « tend à persévérer ». Cette tendance à persévérer, ce désir d'être, cette soif d'exister, cet amour de soi, cette passion de la vie, est d'ailleurs aussi légitime qu'universelle. Sans elle tout s'abandonnerait et s'effondrerait. Elle seule soutient l'univers.

Mais l'homme, animé de l'indomptable désir de vivre, ne tarde pas à constater que toutes choses ici-bas se divisent pour lui en deux catégories : celles qui favorisent sa vie, et celles au contraire qui la menacent.

Résultat forcé : deux sentiments, deux forces, deux

énergies, deux puissances s'éveillent et se développent dans le cœur de l'homme, à savoir le désir et l'aversion, l'attrait et la répulsion, l'amour et la haine.

L'homme ne peut pas ne pas détester ce qui lui nuit, et chérir ce qui le sert.

Eh bien donc, se demande l'homme tout d'abord, *mon semblable*, dans laquelle de ces deux catégories faut-il le ranger? Dans la catégorie des êtres utiles? ou dans la catégorie des nuisibles?

C'est en effet la question capitale. Voyons si notre hypothèse ne nous fournira pas aisément la décisive réponse.

L'ASSOCIATION, PRINCIPE DE LA DOUBLE ÉVOLUTION PSYCHOLOGIQUE ET ÉCONOMIQUE.

L'individu isolé est misérable *moralement* et *matériellement*. Moralement, parce qu'il n'a que des *rudiments de pensée*, et qu'il est réduit à la sensation et à l'impulsion animales. Matériellement, parce qu'il n'a que des *rudiments d'industrie*, et qu'il est réduit comme l'animal à la quête errante d'une proie incertaine.

Mais l'association humaine se fonde, et l'individu passe, de sa misère morale et matérielle, à la richesse morale et matérielle. Richesse morale, car en lui se développent et s'épanouissent lentement les hautes puissances appelées raison et liberté. Richesse matérielle, car autour de lui s'aménage la nature, par l'invention des arts et des métiers.

Le progrès *mental* et le progrès *industriel* sont connexes et vont de pair. A vrai dire, ce ne sont là que les *deux faces, interne et externe, de la civilisation*.

L'*anthropoïde* transformé en *homme*, et le *désert* transformé en *jardin* : telle est la double merveille accomplie par l'association sur notre planète.

LES DEUX CONDITIONS, NÉGATIVE ET POSITIVE,
DE L'ASSOCIATION.

A son tour, en quoi consiste donc l'association? L'association consiste en deux choses :

1° Se respecter réciproquement, dans sa vie, ses biens, et son honneur; 2° se répartir le travail et les produits selon les capacités respectives.

Il est clair que dans une association, l'intérêt commun des associés est : 1° que chacun soit *inviolable* et 2° que chacun soit à *sa place*. Ce sont là les deux conditions, *négative et positive*, pour que l'association subsiste et pour que l'association prospère, au plus grand bénéfice des sociétaires ou collaborateurs.

Or nous n'avons guère de la justice qu'une conception négative : s'abstenir de porter atteinte à autrui. Et encore ne nous abstenons-nous pas toujours, tant s'en faut. Nous sommes donc singulièrement loin de remplir les conditions de la moralité ou socialité, puisque, en mettant les choses au mieux, nous omettons l'élément positif.

Rousseau s'écriait : « Oh! que de bien fait celui qui ne fait pas de mal! » Cette exclamation montre assez tristement comme nous sommes réduits jusqu'ici à nous contenter de peu.

MES « DEVOIRS ENVERS AUTRUI » SONT DES « DEVOIRS
ENVERS MOI ».

Mais ne pas attenter à autrui, et lui conférer la situation dont il est digne, n'est-ce pas là précisément ce qu'on appelle *mes devoirs envers autrui*? Oui bien.

Conclusion : le respect réciproque est le fondement de l'association, et l'association est la source de tout accroissement pour l'individu.

Donc, *mes devoirs envers autrui* ne sont autre chose au fond que d'indirects *devoirs envers moi*.

FOLIE DE PRÉSENTER LE DEVOIR COMME
UNE « LIMITATION ».

Insistons. C'est le point décisif.

Mes devoirs envers autrui, disais-je, sont, au fond, des devoirs envers moi.

Que fait-on pourtant? Que fait l'opinion? Que fait la morale? La morale et l'opinion me présentent les devoirs envers autrui, c'est-à-dire le respect des autres, comme une *limitation* de mon intérêt!

Oui, comme une limitation!

Et cette limitation, on prétend me l'imposer, soit au nom de Dieu, redoutable justicier posthume, soit au nom de l'Etat, prince ou parlement, auteur souverain et défenseur armé de la loi, soit au nom de la conscience, sévère témoin intérieur, soit au nom de l'opinion publique, censeur aux yeux de lynx!

Ah! folle, combien folle, l'espérance de me contenir par l'évocation de ces surveillants divers! Mon intérêt est mon instinct fondamental. Mon intérêt est une force incoercible. Vous lui parlez d'ordres supérieurs? Il les traversera. Vous lui tracez une limite? Au grand jour, ou dans l'ombre, en action ou en pensée, cent fois, mille fois par jour, par heure, et par minute, il la violera. Vous multipliez les entraves et les freins? Il brisera tout.

Vous en doutez? Regardez donc le spectacle du monde... Qu'est-ce autre chose que le conflit des passions, la frénésie des rivalités, l'anarchie des égoïsmes, le sanglant chaos des intérêts?

Où sont vos limites, vos entraves, vos barrières, vos défenses, vos injonctions, toutes vos autorités morales?

On ne se douterait guère que tout cet attirail existe. Et le moraliste, ici, vraiment, ne doit pas trop s'étonner d'être aussi chansonné que Soubise : « Soubise dit, la lanterne à la main : où diable est mon armée?... »

Votre armée, ou plutôt votre police morale, elle erre mélancoliquement on ne sait où, loin du terrible champ clos des intérêts et des passions, où elle se sent médiocrement en sûreté, et d'ailleurs passablement ridicule avec ses glaives de carton.

Alors, que faire ? Que faire, dites-vous ? Tout simplement, voir enfin et proclamer la vérité profonde, à savoir *l'identité de la justice et de l'intérêt*.

IDENTITÉ DE LA JUSTICE ET DE L'INTÉRÊT.

Oui, l'identité de la justice et de l'intérêt, telle est la vérité fondamentale qu'il faut mettre hors de débat, en dépit du paradoxe et du scandale.

Paradoxe et scandale ! N'est-il pas étrange que ces deux mots puissent être prononcés quand il s'agit d'une vérité aussi évidente !

L'association transforme et transfigure l'anthropoïde en homme. L'association est donc le salut de l'individu. Or, l'association se fonde sur le respect réciproque, c'est-à-dire sur la justice.

La justice, condition de l'association, elle-même condition du développement de l'individu, est donc l'intérêt fondamental de l'individu.

Le respect d'autrui, c'est-à-dire de mon associé, loin d'attenter à mon intérêt, le garantit au contraire ; loin de le limiter, l'étend ; loin de le resserrer, le dilate inespérément et l'épanouit ?

Voilà ce qu'il faut enfin voir et dire. Voilà la merveille, pour ainsi dire inaperçue encore ou inappréciée, la merveille de l'association humaine.

ÉGOÏSME ET ALTRUISME : FAUSSE DISTINCTION.

Je le dis et redis : *la justice est le suprême intérêt.*

Ainsi tombe l'antagonisme insensé établi entre les « devoirs envers soi » et les « devoirs envers autrui ».

Ainsi tombe également le parallélisme doucereux et le compromis décevant imaginés par le positivisme : faire à l' « altruisme » sa part, à côté de l' « égoïsme ».

Non il n'est pas vrai que la justice soit opposée à l'intérêt. Tant s'en faut, puisqu'elle est au contraire l'intérêt suprême.

Non, il n'est pas vrai davantage qu'il y ait dans le cœur humain deux penchants parallèles, en proportion variable, mais en tout cas irréductibles : l'amour de soi et l'amour d'autrui, l' « égoïsme » et l' « altruisme ».

La vérité, c'est qu' « autrui » me sauve en s'associant à « moi », et que « je » le sauve en m'associant à « lui ». Nous n'avons, lui et moi, pas de plus grand *intérêt* que notre association, c'est-à-dire que le réciproque respect de nos personnes et de nos biens, c'est-à-dire enfin que la *justice*.

DANS TOUT PACTE, Y A-T-IL NÉCESSAIREMENT DES GAGNANTS ET DES PERDANTS ?

Dans toute association, dit-on souvent, il y a des gagnants et des perdants.

Simplifions : dans un marché entre *deux* contractants, forcément, dit-on, si l'un gagne, l'autre perd.

Sur deux contractants, il y a toujours une dupe.

Voilà ce que l'on *croit* communément.

Or, rien de plus faux.

Supposons deux hommes en pays inconnu.

L'un dit : je vais faire le guet, le fusil au poing.

L'autre dit : je vais labourer, semer, récolter.

Ils réussissent à se tirer d'affaire, grâce à l'association, c'est-à-dire à la division du travail.

Supposons au contraire que chacun d'eux veuille à la fois monter la garde et pousser la charrue. Il prendra plus de peine et fera moins de besogne et une besogne de moindre qualité.

L'association est donc avantageuse à tous deux.

ASSOCIATION LOYALE ET ASSOCIATION DÉLOYALE.

Imaginez pourtant que, tous deux, méconnaissant leur rapport d'auxiliaires, se regardent de travers, et voient dans leur association une exploitation pure et simple.

L'homme à la charrue dira : moi seul je travaille, moi seul je produis. C'est moi qui nourris à la sueur de mon front l'homme au fusil. Je suis vraiment bien naïf d'héberger ce parasite...

De son côté l'homme au fusil dira : il y a évidemment deux races d'hommes, l'une vouée au labeur servile, l'autre faite pour les nobles loisirs. La charrue est serve du fusil... Pourquoi en effet ce fusil dans mes doigts, sinon pour maintenir dans l'obéissance et la terreur mon esclave nourricier, le river à un labeur sans trêve, et lui arracher ensuite presque tout le fruit de son travail, l'éxténuer enfin et le dépouiller?

En ce cas l'association de ces deux hommes est devenue une chose abominable d'hypocrisie ou de cynisme, une chose sans nom.

LA SOURCE POLITIQUE DE L'ANARCHISME :

L'ERREUR DES « DIRIGEANTS » ;

L'ERREUR DES « DIRIGÉS ».

Élargissons ce cas aux proportions d'un peuple.

D'une part les dirigés méconnaissent l'importance, la

nécessité d'un groupe de dirigeants, et ne voient qu'un dévorant *parasitisme* dans la fonction gouvernementale, la plus haute pourtant de toutes les fonctions. D'où une haine sourde qui dissout par avance le lien social, le loyalisme des gouvernés envers les gouvernants.

D'autre part les gouvernants, oubliant qu'ils sont commis, par et pour la communauté tout entière, à la surveillance suprême, extérieure et intérieure, se servent au contraire de leurs pouvoirs pour terroriser et rançonner les gouvernés, et changent ainsi l'apparente association en une réelle *exploitation*.

Que dire d'une abomination pareille? Et c'est pourtant ce qui s'est passé plus ou moins à toutes les époques de l'histoire.

Comment se lasser de rappeler la vieille maxime : *Corruptio optimi pessima...?*

La cité, certainement, est chose sainte, divine. La corruption de la cité, ce sera donc, nécessairement, chose diabolique et infernale.

Comment donc s'étonner que tant d'âmes généreuses et passionnées de justice tressaillent d'horreur ou bondissent de fureur, quand elles découvrent l'abomination sociale?

Mais l'association déloyale doit-elle être confondue avec l'association loyale? N'en est-elle pas précisément le contraire?

TOUT LE MONDE GAGNE ET PERSONNE NE PERD.

Insistons encore.

Dans tout contrat, croit-on, il y a *nécessairement* un gagnant et un perdant, un fripon et une dupe.

Pas de conviction plus démoralisante et plus meurtrière.

C'est une maxime de la phase d' « antagonisme »,

malheureusement persistante dans la phase de « collaboration ».

Pour les Grecs, Mercure était le dieu des commerçants et... des voleurs. Et on sait que, vingt siècles plus tard, le spectacle de l'immense fraude commerciale mettait l'indignation au cœur de Fourier et engendrait le socialisme contemporain.

Un vieil adage français n'ose-t-il pas dire : « Au mariage, trompe qui peult ! »

Eh bien, dussé-je paraître plus naïf que de raison, je n'hésite pas à dire que, se tromper entre associés, c'est la pire duperie.

Dans l'association, l'habileté suprême, c'est d'être loyal.

Alors tout le monde gagne. Aux dépens de qui ? Aux dépens de personne. Car tel est bien le prodige, prodige positif et contrôlé, de l'association humaine. Quelque invraisemblable que cela puisse paraître aux esprits vulgaires : dans l'association humaine, *tout le monde gagne et personne ne perd.*

Cela tient à ce qu'il ne s'agit pas de partager des richesses existantes et limitées, mais de produire des richesses non existantes et illimitées.

Il faut donc substituer à la formule d'antagonisme la formule de collaboration. Si des antagonistes s'entr'anéantissent, des collaborateurs s'entre-créent.

Rejetons donc le mot de haine : *Homo homini lupus*. C'est un anachronisme sinistre. Et adoptons le mot d'amour : *Homo homini deus* !

CHAPITRE VII

REJET DE LA VIEILLE THÉORIE DES SANCTIONS SÉPARÉES (LES BONS RÉCOMPENSÉS ET LES MÉCHANTS PUNIS).

LA VIEILLE THÉORIE DES SANCTIONS EST UNE INSOLIDARITÉ.

Les bons récompensés et les méchants punis : telle est la formule de la traditionnelle théorie des sanctions. Tel est, sinon le fait, du moins le vœu.

Cette théorie, ce vœu aboutiraient donc à diviser l'humanité en deux groupes, fort inégaux d'ailleurs : d'une part les récompensés, tout seuls ; et, d'autre part, tout seuls, les punis.

Cette théorie est-elle vraie ? Il s'en faut bien. Elle est l'erreur même. En elle se résume et se condense toute l'erreur de la conception *individualiste* de l'humanité, toute l'erreur de l'*in-solidarisme*.

On peut le prouver en quelques mots.

LES « BONS » SONT A LA FOIS RÉCOMPENSÉS ET... PUNIS ; —
ET RÉCIPROQUEMENT.

La société n'est pas un antagonisme ; c'est une association.

Dans une association, quels sont les « bons », sinon les vaillants et les loyaux ? Et quels sont les « méchants », sinon les lâches et les fourbes ?

Les « bons » peuvent-ils être seuls ou seulement ré-

compensés, et les « mauvais » seuls ou seulement punis? L'évidence du contraire saute aux yeux.

Oui, l'évidence du *contraire*...

La vérité, en effet, c'est que les justes, ceux qui remplissent vaillamment et loyalement leur fonction dans cette vaste division du travail qu'on appelle la société, sont récompensés, en ce sens que leur effort sincère n'étant pas perdu pour la société, ne peut être perdu pour les sociétaires; mais ils ne sont *pas seuls* récompensés, car leur effort profite aussi aux associés lâches et déloyaux, aux sociétaires infidèles et parasites.

Et ils ne sont *pas seulement* récompensés, mais aussi punis; car la moins-value sociale qui résulte de la nullité ou de la perversité d'action des mauvais associés, ils ont à en souffrir eux-mêmes gravement; de sorte qu'ils ne sont pas seulement récompensés de leur propre mérite, mais aussi punis du démerite et de l'indignité d'autrui.

Tel est le jeu de la solidarité, réelle, positive, j'allais dire brutale, qui constitue le phénomène social.

IL FAUT PÉRIR ENSEMBLE OU SE SAUVER ENSEMBLE.

La vieille morale s'attarde donc dans une erreur immense. Elle continue à croire aux sanctions séparées, individuelles, alors que les sanctions sont étroitement solidaires, sociales.

Le « juste » d'autrefois se drapait dans sa vertu, en attendant avec une confiance imperturbable la récompense méritée, et en observant de loin le « méchant », d'un regard qui semblait dire : « Ma foi! tant pis pour lui; après tout, il n'aura que ce qu'il mérite; il l'aura bien voulu... » Sans doute ce « juste » s'avisait souvent de plaindre les « méchants », et même de leur tendre

une main secourable. Mais ce n'était là qu'une aumône, qu'il octroyait et mesurait en somme à sa fantaisie. *Son sort, après tout, n'était pas lié au leur.*

Tout autre sera le « juste » de demain. Il saura, lui, qu'il ne s'agit pas d'aumône, de condescendance, de pitié, de bienveillante charité. Daignerai-je, moi qui suis en sûreté, tendre la main à celui qui se perd ? Cette question sera remplacée sur ses lèvres par cette autre : *Puis-je laisser se perdre quelqu'un qui me perd avec lui ?*

C'est bien différent, on en conviendra : les destins apparaissaient *séparés* ; ils apparaissent *inséparables* ! *Les « bons » et les « méchants » ne peuvent qu'être perdus ensemble ou sauvés ensemble !*

Je le répète : c'est une tout autre morale que la morale courante. La morale « des bons récompensés et des méchants punis » est une morale inférieure, irrévocablement dépassée.

L'INSTINCT POPULAIRE S'ÉLÈVE DU « CHACUN POUR SOI »
AU « TOUS POUR UN ET UN POUR TOUS ».

Oui, la vieille morale est irrévocablement condamnée, la vieille morale des sanctions strictement individuelles, la vieille morale des destins séparés, la vieille morale du « *chacun pour soi* ».

L'instinct populaire le sent bien, lui qui, dans la décoration des rues de Paris au 14 juillet, fait flotter de larges banderoles où on lit la cordiale et scientifique devise : « *Tous pour un et un pour tous* ».

C'est le passage de l'in-solidarité à la solidarité.

Et ce n'est point là, comme le croient ou affectent de le croire les beaux esprits, une effusion naïve de sentimentalité, mais bien l'instinctive affirmation d'une vérité scientifique et positive, l'instinct que la société

est une association, c'est-à-dire un organisme, un corps, un système enfin où tout se tient.

M. Marion l'a fort bien dit en quelques mots (*De la solidarité morale*, II, 5, 244) :

L'organisation d'un tout consistant essentiellement dans le *consensus* des parties, les individus qui viennent à former un groupe coordonné, unifié, deviennent par cela seul étroitement solidaires. Pas un ne peut périr sans dommage pour tous. C'est le caractère propre d'un tout organique d'être immédiatement intéressé à tout ce qui survient en ses moindres parties. Comme il n'y a aucun point mort ni qui soit sans liaison avec tout le reste, rien ne se passe nulle part qui, tôt ou tard, ne retentisse partout.

On ne saurait mieux dire. Et jamais instinct de la vérité sociale ne fut plus juste et plus sûr.

LA BIOLOGIE A RÉVÉLÉ LA SOLIDARITÉ POSITIVE.

Mais cet instinct lui-même, c'est sans doute aux sciences biologiques qu'il doit son énergie nouvelle. Les grandes découvertes scientifiques en effet s'infiltrèrent on ne sait comment dans la masse des esprits et, à son insu même, transforment profondément cette grande puissance d'ici-bas, cette reine du monde, l'opinion.

La biologie a découvert que l'*animal* est constitué par des milliards d'*animalcules*, entre lesquels il y a « division du travail », par conséquent inter-dépendance étroite, intime solidarité.

Pénétrons-nous bien de cette solidarité *positive*.

Toute atteinte portée à un ou plusieurs de ces *animalcules* se répercute douloureusement dans l'*animal* tout entier.

Par exemple, une blessure à la main ou au pied suffit

à donner la fièvre à tout l'organisme. Une mauvaise digestion cause un malaise général. Toute altération sourde d'une fonction quelconque de l'organisme se traduit par des maux de tête, etc., etc.

Réciproquement, si la « tête » gouverne mal, tout le corps pâtit. Si la « tête » décide de passer des nuits sans sommeil ou de boire plus que de raison, le peuple immense des « cellules », brûlé d'insomnie ou d'alcool, se flétrit sous ce mal inconnu, sous ce vent de mort soufflant il ne sait d'où : *Quidquid delirant reges* (« tête »), *plectuntur Achivi* (« cellules »).

Il est donc bien démontré qu'entre toutes les « unités » qui constituent « l'organisme physique », il y a une positive et profonde solidarité.

LE CORPS PHYSIQUE EST UNE MORALE EN ACTE ; ET LE CORPS POLITIQUE, UNE MORALE EN PUISSANCE.

Mais qui ne voit le retentissement prolongé que ne peuvent manquer d'avoir en sociologie ces révélations biologiques ?

Qui ne voit que cette clarté soudaine faite sur l'économie profonde de l'*organisme physique* ne peut manquer d'éclairer l'économie de l'*organisme politique*, et peut-être même d'illuminer par lointains reflets le mystère de l'*organisme cosmique* ?

Qu'est-ce en effet que cette théorie cellulaire du corps animal, sinon une *morale*, une morale de la *cité des cellules* ?

La « tête » peut-elle vouloir blesser ou laisser blesser le « pied », je suppose, alors qu'elle sait qu'une blessure au pied donnera la fièvre à tout le corps, le réduira à l'immobilité pour de longs jours, et l'ankylosera dans la rigidité des appareils, sans parler des dangers de gangrène et des éventualités possibles d'amputation ?

De son côté le « pied » pourrait-il se réjouir d'un accident arrivé à la « tête »? Assurément non, puisque sans la direction de la « tête », le « pied » est un sourd et un aveugle, allant au hasard, en inévitable danger de malheur ou de mort?

Ainsi la solidarité implacable entre les « unités » de la « cité des cellules », c'est bel et bien une morale, la morale du corps physique. C'est une morale sociale, ou plutôt *la* morale sociale. C'est la théorie, la condition *sine qua non* de toute association.

Cette condition unique de toute association n'est autre que la *division du travail* entraînant l'*inter-dépendance* ou solidarité.

Un corps physique est une association constituée. C'est donc une morale *en acte*.

Qu'est-ce maintenant que le corps politique? C'est une association en train de se constituer. C'est donc une morale *en puissance*, une morale encore simplement virtuelle.

Et en ce cas, le rapprochement ne s'impose-t-il pas entre la « cité des cellules », que la nature a déjà pu parfaire, et la « cité des anthropoïdes », que la nature n'a encore fait qu'ébaucher?

Platon déjà en faisait la remarque : on dit du *corps physique* tout entier qu'il a mal au doigt. Ne peut-on dire du *corps politique* tout entier qu'il a mal aussi à tel ou tel de ses organes? Ne peut-on dire que la France a parfois mal... au pays minier, et toujours mal... à la terre d'Alsace?

LA SOLIDARITÉ DANS LE TEMPS.

La solidarité entre les « individus » qui composent le « corps social »? Mais n'est-elle pas aussi évidente, quand on y réfléchit, que la solidarité entre

les « cellules » qui constituent le « corps animal » ?

Solidarité dans le temps, et solidarité dans l'espace, solidarité avec nos contemporains, et solidarité avec nos aïeux, — la solidarité éclate partout. M. Marion a fait le tour du sujet (*De la solidarité morale*) : nous n'en signalerons que quelques aspects.

Voyons la solidarité dans le temps.

« Les pères ont mangé des raisins verts, et les dents des enfants en sont agacées », disait un vieux proverbe juif cité par Ezéchiel (XVIII, 2).

J'ai lu le document où Louis XVI proteste de son innocence, déclare ne pas comprendre ce qu'on lui veut, et ne pas savoir au nom de quel principe, de quel droit, de quel texte, on s'acharne à le poursuivre.

Shelley et Carlyle ont, depuis, très clairement expliqué le cas de l'infortuné Capétien.

Shelley dit : Quand la neige tombe, lentement et continûment, flocon à flocon, il finit par se produire une... avalanche, qui écrase, arrache, et emporte tout.

Carlyle, de son côté, dit : Qu'est-ce qui a tué le malheureux Louis XVI ? C'est... le premier mensonge commis au temps de Charlemagne... Mensonges et abus, perfidies et iniquités, se sont longuement accumulés, entassés, au cours des siècles, — jusqu'au jour où tout a croulé.

James Bryce a montré comment l'idée de l'Empire romain, persistant dans les imaginations à travers la décadence antique et l'invasion barbare, a successivement mis l'hégémonie, apparente ou réelle, aux mains de la dynastie franque de Charlemagne, et de la dynastie saxonne d'Othon, ou, peut-on ajouter, aux mains des Bonaparte et aux mains des Hohenzollern.

Qui est-ce qui a construit Saint-Paul de Londres ? dit encore Carlyle. C'est un berger qui paissait son troupeau il y a trente siècles dans le désert madianite !

Rien ne se perd. Le genre humain marche accablé sous les crimes des aïeux, — mais secrètement rafraîchi aussi par leurs vertus....

Les malédictions et les bénédictions sont immanentes.

LA SOLIDARITÉ DANS L'ESPACE.

La solidarité dans l'espace? La solidarité avec nos contemporains? Celle-là est encore plus saisissante.

Je suis là, dans mon cabinet de travail, à mon bureau, occupé à écrire ceci.

Je suis libre, me dis-je, absolument libre et maître de moi. Je ne dépends de rien ni de personne...

Libre... maître de moi... indépendant..., quels mots prononcé-je là! Quelle illusion! quelle folie colossale!

Indépendant! Mais je dépends de tous et de tout. Des autres locataires de la maison, des voisins immédiats, du quartier, de la ville entière; que dis-je? de la France, de l'Europe, et des six parties de la terre, et du système solaire, et de l'univers!

Mes voisins peuvent mettre le feu, ou avoir une maladie contagieuse. Un ingénieur imprudent peut faire crouler l'égoût qui porte mon pâté de maisons. Paris peut faire une émeute. Si les paysans de France sont ignorants, un plébiscite peut déchaîner sur moi ou les miens des coups d'État et des invasions. Un incident de frontière peut faire éclater la guerre. Si les pèlerins de la Mecque sont malpropres, le choléra peut venir décimer mon pays et ma famille, etc., etc.

Quelle indépendance! La vérité, c'est que je suis enveloppé dans un réseau de fatalités inextricables, et que chaque jour, chaque souffle, est un audacieux prélèvement sur le destin... « *Grata superveniet quæ non sperabitur hora* » : le poète romain ne croyait pas si bien dire. Luther s'émerveillait de voir un moineau se poser

pour dormir sur sa branche, le soir, avec sécurité, au milieu de ce vaste et terrible monde. C'est que le moineau ignore. Savoir, et dormir pourtant, voilà le lot de l'homme. C'est le véridique paradoxe du *calme anxieux*.

LES ACCIDENTS INDIVIDUELS ONT UNE PORTÉE
SOCIALE.

On peut préciser encore, et serrer de plus près la question.

Un jeune couvreur tombe d'un toit et s'écrase. La foule dit : pauvre garçon ! Mais, sans se l'avouer, chacun pense tout bas : que m'importe, après tout ?

Edmont About répond : que vous importe ? Il vous importe plus que vous ne croyez.

Laissons même de côté, dit-il, la question de cœur, et ne voyons que la question d'argent. Pour mettre au monde un enfant, pour le nourrir, l'habiller, l'instruire, et le conduire enfin jusqu'à l'âge où il pourra travailler et produire, il en coûte du travail, c'est-à-dire de l'argent, — à savoir, en moyenne, de trois à trente mille francs, selon qu'il s'agit d'un enfant du peuple ou d'un enfant de la bourgeoisie.

Supposons maintenant, ajoute-t-il, une mort prématurée, de vingt à vingt-cinq ans. N'est-il pas évident qu'il y a là une perte sèche des dépenses consenties ?

Élever un enfant, c'est un placement. Si l'enfant périt, tout est perdu, capital et intérêts. Et il y a donc diminution, directe ou indirecte, de la richesse nationale.

ON EST SOLIDAIRE DE SES COMPAGNONS.

Voici deux faits divers maritimes (Atlantique et Méditerranée). Un paquebot (Atlantique) avait embarqué, outre quelques passagers de première classe, un fort

lot d'émigrants italiens. Un gros temps se déclare. La troupe émigrante, ignorante et affolée, se porte tout entière d'un côté du bateau, qui sombre. Et les passagers de première classe périssent, — par la faute de leurs compagnons de route.

Un autre bateau (Méditerranée) donne la nuit sur un écueil, se fend, et reste adhérent au rocher. Les passagers, tous gens de culture et de sang-froid, se tiennent à l'arrière qui émerge encore, sans bouger, pour ne pas détacher l'épave de l'écueil, et donnent ainsi le temps aux canots de secours de venir les enlever à leur position délicate. Avec des émigrants parmi eux, ils étaient perdus.

L'IVROGNERIE, LA MISÈRE, LA MALADIE, LA PROSTITUTION,
LE CRIME. — ET LEURS RÉPERCUSSIONS SOCIALES.

Un dernier exemple.

Il y a à Paris de trente à cinquante mille marchands de vin où vont s'empoisonner les gens du peuple.

L'homme « distingué » passe en détournant la tête avec mépris : *qu'a-t-il de commun avec ces gens-là !*

Voyons pourtant.

Cet homme qui est là, debout près du comptoir, en train d'avaler quelque horrible mixture, cet homme se dit : j'ai bu tout mon argent, je n'ai plus le sou, il faut que je fasse un *coup*... Tiens, ce beau monsieur qui passe là... je vais le filer, sans avoir l'air, et, au premier coin désert, je lui plante un couteau entre les deux épaules...

Cet autre ne se sent pas un tempérament d'assassin. Mais, rentré chez lui, il se dit : tiens, tiens, mais ma femme et ma fille ne sont pas mal du tout. Si je les forçais à se prostituer ? Elles résistent... Gare les coups ! Et voilà deux prostituées de plus, qui prendront peut-

être des souteneurs pour assommer les passants attardés qu'elles dévaliseront ensuite, contracteront des maladies infectieuses, et seront la source d'une contamination destinée à s'élargir, en progression géométrique, à des centaines de personnes, comme cela est dûment établi par des enquêtes très bien faites.

Un troisième, à boire, est devenu alcoolique, terrible dans ses colères, meurtrier dans ses accès ; et d'ailleurs, par son tempérament ruiné, proie désignée de toutes les maladies. Il échoue à l'hôpital, où il est soigné aux frais... des travailleurs sobres et vaillants!

Mais, il y a plus : il a engendré des enfants. Les uns, engendrés pendant l'ivresse, sont nés idiots, à charge pour toujours à la société. Les autres, engendrés dans les moments lucides, ne sont pas idiots, mais ils héritent de la diathèse paternelle, et seront, en vertu du métamorphisme pathologique, des dypsomanes, des fous, des épileptiques, danger permanent et charge permanente pour leurs concitoyens.

Enfin tous ces gens-là, plus ou moins malsains de corps ou d'âme, tous ces gens-là font nombre. Par le suffrage ou par l'émeute, ils interviennent puissamment dans les affaires publiques. C'est d'eux que sortent périodiquement l'anarchie et la dictature...

Direz-vous encore : *qu'ai-je de commun avec tous ces gens-là?*

PEUPLE ET BOURGEOISIE.

La France est un corps constitué par trente-huit millions d'individus.

Ces trente-huit millions se trouvent divisés en deux groupes : foule et élite.

Malheureusement il y a une fausse élite, mêlée à la vraie, et la compromettant singulièrement.

Or quelle est en effet l'attitude de cette fausse élite à

l'égard de l'immense majorité du peuple de France? Le voici :

Cette fausse élite daigne tourner légèrement la tête par-dessus son épaule, et dire du bout des lèvres : « Qu'est-ce donc que tous ces gens-là?... Qui est-ce qui connaît ça?... D'où tout ça peut-il bien sortir? etc., etc... » N'est-ce pas à mourir de rire? N'est-ce pas à faire pitié?

Tout cela, messieurs, mais c'est le corps de la France, corps dont vous faites partie, plus ou moins parasitairement, corps où vous êtes engagés bon gré mal gré, corps enfin dont vous partagez rigoureusement la fortune, prospère ou adverse...

« Mais, dites-vous, je ne connais pas tous ces gens-là... » C'est possible que vous ne daigniez pas les connaître. Mais cela n'empêche pas votre sort d'être *rivé* au leur.

Imaginez deux frères siamois, organiquement soudés l'un à l'autre, et qui feindraient de s'ignorer!

Ignorer le peuple! Comme si le peuple de France n'était pas tout entier couché en double ou triple exemplaire sur au moins six catégories de registres! Comme si le peuple de France n'était pas minutieusement inscrit sur le registre d'*État civil*, sur le registre d'*École*, sur le registre de *Conscription*, sur le registre d'*Impôt*, sur le registre de *Suffrage*, sur le registre de *Recensement*! Comme si le ministre des finances et le ministre de la guerre, du fond de leurs bureaux de Paris, ne s'entendaient pas à merveille à drainer le sang et l'or des plus humbles foyers perdus au coin des bois ou au revers des monts!

Les vrais dirigeants n'ignorent pas le peuple. Les vrais dirigeants entrevoient de mieux en mieux qu'il y va de *leur intérêt direct* de s'occuper avec sollicitude de chacun de ces trente-huit millions d'individus qui constituent l'indivisible corps de la cité française.

LA SOLIDARITÉ SOCIALE S'EXERCE IMPLACABLEMENT.

La société est un corps, dont l' « élite » constitue la « tête » et dont la « foule » constitue les « membres ».

Cela est vrai à *la rigueur*, pour les pensants. Mais une partie de la bourgeoisie prend cela *au figuré* plutôt qu'*au propre* et à la lettre.

Traduisez : une partie de la bourgeoisie a la solidarité sur les lèvres, non dans le cœur. Pour elle, la solidarité, c'est ou bien un vœu sentimental qu'on approuve bien haut, mais dont on se moque tout bas, ou bien une analogie scientifique curieuse, mais bien forcée, et qui ne tire pas à conséquence, qui n'engage à rien.

Je ne saurais trop le redire : l'inter-dépendance ou solidarité des individus dans le corps social est aussi *positivement* vraie que l'inter-indépendance des cellules dans le corps animal.

D'ailleurs, que les individus aient ou non conscience de leur solidarité, cette solidarité agit, imperturbablement et implacablement.

Elle n'a pas besoin d'être connue pour exister et s'imposer. Mais *vous* avez besoin de la connaître pour en diriger à votre profit le jeu irrésistible.

La société humaine avec une élite dédaigneuse de la foule, c'est un animal gigantesque dont la tête se dirait : que m'importe que mes pieds, mes jambes et mon buste même croupissent et pourrissent dans l'ordure ? Moi, tête, ne suis-je pas hors du cloaque ?

Telle est la sagesse d'une partie de la bourgeoisie !...

Et l'on s'étonne du profond malaise social !

CHAPITRE VIII

THÉORIE DU DEVOIR OU IMPÉRATIF.

TOUT ORDRE DOIT POUVOIR SE MOTIVER.

Qu'est-ce que le devoir? C'est ce qu'il faut faire. Mais pourquoi *faut-il?*

Kant, qui régenté la morale de l'Europe contemporaine, a fait une distinction célèbre entre ce qu'il nomme « l'impératif hypothétique » et « l'impératif catégorique », entendez entre l'ordre conditionnel et l'ordre absolu.

Soyez prudent en affaires, *si* vous ne voulez pas vous ruiner... (impératif hypothétique). Soyez véridique... (impératif catégorique).

Pourquoi faut-il être prudent en affaires? Pour éviter la ruine. C'est une raison, cela. Pourquoi faut-il s'abstenir de vol ou d'homicide? Parce que... parce que... il le faut; point d'autre raison.

Tous les ordres de la morale sont ainsi catégoriques, selon Kant, c'est-à-dire absolus, sans raison explicative, sans motif assigné ou assignable, sans subordination à un but, enfin sans aucune hypothèse traduite par *si...*

Tout ce qui est conditionnel est étranger à la morale.

Admettons-nous cette distinction kantienne des deux « impératifs »? Non.

M. Janet a d'ailleurs fort bien montré, dans sa *Morale* (II, I, 199), que, chez Kant lui-même, cette distinction

est tout à fait illusoire. *Il faut* agir de telle façon... *si* vous voulez être *homme*, si vous avez souci de votre *dignité* humaine.

Tous les « il faut » ont un « si », exprimé ou sous-entendu.

Quand il s'agit des « il faut » les plus antiques et les plus essentiels. le « si » se sous-entend toujours, soit pour abrégé, soit parce que tout le monde sait à quoi s'en tenir.

Mais il peut arriver également que le « si », à force d'être sous-entendu, s'oublie, se perde tout à fait. Et il ne reste plus alors qu'un ordre nu, dont la raison échappe désormais, dont le motif a sombré dans la désuétude.

Mais il suffit alors d'un peu d'attention pour restituer ce motif en apparence aboli.

Tout ordre doit donc pouvoir s'expliquer. *Toute morale doit être rationnelle.*

LE VRAI MOTIF.

Mais quel est exactement le *vrai* motif sous-entendu dans l'impératif moral ?

La *dignité* humaine, répond M. Janet, d'après Kant lui-même.

En effet, M. Janet, d'après Spinoza, pose en fait que l'homme s'élève et doit s'élever lentement de l'*état de nature* à l'*état de raison*.

Soit. Mais pourquoi *doit-il* ? La question n'est que reculée, et reste intacte.

Elle se résout d'elle-même si on traduit comme il convient les deux locutions spinozistes : il faut sortir de l'*état de nature*, parce que c'est un *état d'isolement* ou un *état d'antagonisme*, et par conséquent un *état de stupidité et de misère matérielle et morale*; *il faut*

s'élever à l'*état civil*, parce que c'est un *état d'union* ou un *état de collaboration*, et par conséquent un *état de raison et de prospérité morale et matérielle*.

La morale, en définitive, repose sur un premier *si*, qui, lui-même, en implique un second.

1° Si vous voulez être *heureux*, il faut vivre en *société* ;

2° Et si vous voulez vivre en société, il faut... (suit l'énumération des prescriptions nécessaires au maintien de la société, et dont les principales sont, partout et toujours : ne pas tuer, ne pas voler, etc., etc.).

La morale de la *perfection individuelle* n'est possible que par la morale de la *justice sociale*.

L'*individu* a ses racines dans la *cité* .

LE VICE EST IGNORANCE.

Le devoir, c'est donc ce qu'on *doit* faire, c'est ce qu'il *faut* faire, c'est ce qu'on est *obligé* de faire, — pour atteindre le but bonheur.

Et cela — qu'on doit faire — est déterminé par l'expérience plus ou moins avancée et plus ou moins sûre de la famille humaine à laquelle on appartient.

Le devoir n'est donc qu'un *moyen* indiqué pour atteindre un *but* ? Parfaitement.

Mais, en ce cas, si je ne veux pas atteindre le but, que n'importe le moyen ? Le moyen cesse d'être obligatoire. Et la morale s'évanouit.

L'objection est courante et spécieuse. Elle n'est pas solide.

Le but en effet, le but bonheur, il ne dépend pas de nous d'y renoncer. Nul ne peut ne pas aspirer au bonheur.

La nature, l'essence, l'être même de toutes choses, c'est, selon la parole leibnitzienne, « d'aspirer à l'infini ».

Etre, c'est agir. Agir, c'est tendre. Tendre, c'est aspirer.

Tout aspire. Cette aspiration est le ressort de l'univers.

Toute joie, disait Spinoza, avec sa simplicité profonde, toute joie est le passage d'une moindre perfection à une perfection plus haute. L'imparfait ne peut pas ne pas aspirer au parfait.

Le désir, selon Platon, est fils de la richesse et de la pauvreté. C'est une incomplète richesse qui veut se compléter. *Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas trouvé...*

Le réel de l'imparfait, c'est la parcelle de perfection qu'il contient. Voilà pourquoi le parfait est plus *réel* que l'imparfait, ou, pour mieux dire, est seul réel. Voilà pourquoi la perfection, loin d'être l'obstacle à la réalité, comme le croient parmi nous tant d'esprits négatifs, artisans d'athéisme et d'anarchie, est au contraire la condition même de toute réalité, comme l'ont bien vu à travers les siècles tous les vrais génies. Le parfait, c'est où toute imperfection se fonde. L'argument théologique du « parfait » est le roc de l'univers.

D'où il résulte que, le but étant nécessairement voulu, le moyen sera voulu avec la même ardeur, la même véhémence, la même impétuosité, si seulement son *efficacité* de moyen est rendue manifeste.

Il s'agit donc moins d'*exhorter* les gens que de les *éclairer*.

Ce n'est pas tant le *vouloir* qui manque à l'homme que le *savoir*. L'élan abonde ; montrez seulement le chemin..... si vous le connaissez.

Platon disait vrai : tout le monde veut le bien ; mais tout le monde ne le connaît pas, il s'en faut. La vertu est science. Le vice n'est qu'ignorance.

Et l'aphorisme de l'École, « *omnis peccans est ignorans* », relie Descartes à Platon.

Ne prêchez pas les gens. Renseignez-les. J'ai horreur des prêches. Mais j'adore les renseignements.

Le genre humain est dans un pays de fondrières, par une nuit épaisse. Vous le poussez par les épaules pour le faire avancer. Mais il est rétif. Hé ! faites seulement la lumière, et vous le verrez de lui-même se mettre en marche...

LE VICE EST AUSSI DÉFAILLANCE.

Cette doctrine pourtant exige deux éclaircissements sinon deux correctifs.

1° Tout homme veut *le bien*. Quel bien ? *Son bien*, oui. Mais le bien d'*autrui*, non pas. Vous jouez donc sur les mots, pourrait-on dire.

2° Tout homme *veut-il* en effet ? Le vouloir, le *bon vouloir* est-il vraiment en chacun de nous ?

J'ai répondu plus haut à la première question, en montrant que les *devoirs envers autrui* sont, au fond, des *devoirs envers soi*.

Je vais répondre à la seconde.

Il faut l'avouer : Platon s'est mal fait comprendre. Il n'a peut-être bien mis en lumière qu'un côté des choses. Et l'expérience du genre humain semble lui faire échec, avec ces traits de mœurs si connus : « *Video meliora proboque, deteriora sequor* » ; « Je ne fais pas le bien que j'aime, et je fais le mal que je hais » ; « Je vois le bon parti, mais je prends le contraire » ; etc., etc.

La vertu n'est donc pas une science. Le vice n'est donc pas une ignorance ?

La réponse est aisée.

Ce n'est pas une seule sorte, si l'on veut, c'est *deux* sortes de « péché » qu'il y a ici-bas.

On peut *errer*, et c'est le « péché » qu'indique bien Platon. Mais on peut aussi *défaillir*, et c'est le « péché » qu'il laisse peut-être un peu dans l'ombre.

Ces deux « péchés » d'ailleurs pourraient aisément

sans doute se ramener à un seul. « *Video meliora* », dites-vous, « je vois... » Mais *voyez-vous* vraiment ? Voyez-vous avec netteté, au point d'être influencé, modifié, déterminé ? Ou plutôt ne voyez-vous pas vaguement, faiblement, de façon à ne subir qu'une attraction négligeable ? Il y a voir et voir... Une « vision » qui « n'émeut » pas, est-ce une vraie vision ?

On arriverait ainsi à toucher du doigt le point précis de la difficulté. « *Video* » est un fait « d'intelligence », « *meliora* » est un fait de « sensibilité » et « d'activité ». C'est le problème du rapport profond de nos facultés entre elles, le problème du rapport de « l'esprit » et du « cœur », que nous n'avons pas à scruter ici.

Pratiquement, il reste vrai qu'il y a deux « péchés », ou, tout au moins, deux aspects du « péché » : l'*erreur de l'esprit* et la *défaillance* du cœur.

Il faut donc *éclairer les ardents aveugles*. Mais il faut aussi *enflammer les clairvoyants froids ou tièdes*.

Le mal des gens d'*esprit*, c'est leur *indifférence* ;
Le mal des gens de *cœur*, leur *inutilité*...

Musset, d'un seul coup d'œil, a bien distingué les deux races d'hommes.

Les vaillants, il n'y a qu'à ouvrir la voie à leur élan certain. Mais les indolents, les mous, les lâches, il faut les gourmander...

Comme on l'a dit spirituellement : il y a des gens qui ne savent pas ce qu'ils veulent, mais ils le veulent bien. Par contre, il y a des gens qui savent à merveille ce qu'ils voudraient, mais qui sont sans courage, sans flamme, sans élan. Hommes, s'écrie Hugo,

. Hommes, race chétive,
Ayant plus de torpeur que d'*initiative* !...

De là le rôle des « entraîneurs d'hommes », dans les

choses de la politique et dans les choses de la guerre.

A la guerre, tous les grands capitaines l'ont dit, l'élément qui prime tous les autres, c'est l'*élément moral*. Le *facteur psychologique* domine tout. Vingt mille hommes, fanatiques d'une idée ou d'un chef, valent cent mille hommes. Cent mille hommes, sans passion, n'en valent pas vingt mille. Rien de plus décevant ici que l'égalité numérique, car on a affaire à des « unités » dont la valeur peut osciller de tout à rien.

En politique, en religion, est-il besoin de signaler le rôle des tribuns et des prophètes? Les méconnaître est imprudent, car il faut toujours craindre qu'en leur absence l'histoire ne stagne ou ne dévie, comme l'a si bien vu Lamartine,

« Et que, *faute d'un cœur*, un siècle soit perdu! »

NÉCESSITÉ DE LA COERCITION.

Disons plus : il faut sans doute *sévir* contre toute une catégorie d'hommes, contre les « tièdes » que « l'enfer même vomit », contre les lâches, ce poids mort que traînent les vaillants, contre les réfractaires qui dissolvent la société même et la civilisation.

Dans ce cas, le devoir se présente, non plus comme indication, renseignement, science, non plus même comme exhortation ou adjuration, mais comme défense ou injonction, ordre, jussion, commandement, impératif.

Il ne s'agit plus d'ouvrir la route à l'élan. Il s'agit de fermer la voie au recul.

Tout à l'heure, la morale, c'était l'avis d'une bienveillante et bienfaisante expérience, l'indication souriante d'un frère aîné, ou un encouragement cordial. Maintenant, c'est le sourcil froncé et le geste impérieux.

Les « *bonnes volontés* », il n'y a qu'à les éclairer.

Mais les « *mauvaises volontés* », il faut évidemment les tenir en bride.

L'optimiste morale de l'« *indicatif* » platonicien, qu'on me passe le mot, doit se compléter par la pessimiste morale de l'« *impératif* » kantien.

C'est l'antique « *quos ego...* » : Marchez, ou sinon...!

« Sinon », ce sont les sanctions légales, les punitions, l'amende, l'emprisonnement, la rélévation, la déportation, parfois la mort.

La loi, ce sont les prescriptions des sages aux insensés. La loi, c'est la tutelle de l'élite sur la foule. Toute loi s'appuie sur la contrainte; toute injonction implique répression.

Telle est la part de vérité, au moins relative et provisoire, que contient la morale kantienne.

DOUBLE ASPECT DU DEVOIR.

En résumé :

Le devoir, c'est ce qu'on « doit » faire pour atteindre le bonheur. C'est un moyen pour cette fin.

Tout le monde aspire au but. Mais il s'en faut que l'*orientation* soit également bonne, ou l'*énergie* également intense chez tous.

D'où une double nécessité :

1° Guider les volontés ignorantes;

2° Soutenir les volontés hésitantes, chancelantes, défaillantes, ou résistantes, récalcitrantes.

D'où le double aspect sous lequel se présente le devoir :

1° Comme indication, comme instruction;

2° Comme adjuration, comme injonction.

Mais il importe de bien voir les deux côtés à la fois.

La morale kantienne a le grand tort de ne mettre en relief qu'un seul côté des choses, et le pire; de montrer

l'humanité sous son jour le plus défavorable, comme composée presque uniquement de lâches et de réfractaires, qu'un moraliste *garde-chiourme* peut seul contenir et faire avancer. La morale ainsi conçue ne serait qu'un caporalisme pour des brutes.

Mais, il faut le dire, à l'honneur de l'humanité, il y a beaucoup de soldats animés de bon vouloir. Pour ceux-là, les instructeurs sentiront d'eux-mêmes que le régime de l'obéissance passive ne saurait être le meilleur.

Donner la *raison* d'un ordre, c'est d'ailleurs enlever à l'ordre tout ce qu'il pourrait avoir de blessant. C'est, en effet, s'adresser à la raison du subordonné, c'est le faire s'obéir à lui-même, c'est donc en réalité l'affranchir. Le cinquième livre de l'*Éthique* ne signifie pas autre chose sans doute. *Etre esclave de la raison, c'est la liberté.*

L'humanité est mêlée de « bon vouloir » et de « mauvais vouloir ». Il faut donc savoir, selon les cas, *prouver* ou *réprouver*.

Il y a des cas où la *pression* s'impose, et la *répression*.

Les lois pénales sont faites pour ceux qui ne comprennent pas.

Le jour où l'éducation sociale de tous les individus serait achevée, l'injonction, la crainte, la menace, la punition, l'impératif, la terreur, tout cela s'évanouirait comme un cauchemar, pour faire place à l'indication souriante du père expérimenté aux enfants novices, ou du frère aîné aux cadets.

Ce jour est loin, sans doute; et, qui sait? plus proche qu'on ne croit peut-être.

CHAPITRE IX

IDENTITÉ DE LA MORALITÉ ET DE LA SOCIALITÉ.

RÉDUCTION DU « MORAL » AU « SOCIAL ».

Il y a deux distinctions courantes.

Première distinction :

Le *physique* et le *moral*, ou l'*animal* et l'*homme*.

Deuxième distinction :

L'*homme* et le *citoyen*, ou le *moral* et le *politique*.

J'accepte la première distinction. Je rejette la seconde.

Pour moi « moral » et « humain » sont exactement synonymes de « civique » et « politique ».

Certes, le *fait moral* est essentiellement irréductible au *fait animal*, quoi qu'en pense le matérialisme.

Mais, par contre, le *fait moral* est essentiellement réductible au *fait social*, quoi qu'en puisse penser le spiritualisme.

Il y a, dit le spiritualisme, *quelque chose* qui dépasse le « fait animal ». Certes. Mais de ce quelque chose, qu'en fait le spiritualisme? Il en fait une pure entité flottant dans le vide, à savoir, le « fait moral ». Pour nous, au contraire, qu'est-ce que ce quelque chose?

C'est tout simplement le « fait social », le visible et tangible « fait social ».

Pour nous, l'*homme* diffère de l'*animal*, parce qu'il a *un moral*. Et il a *un moral*, parce qu'il est *citoyen*, c'est-à-dire membre d'une cité, participant d'une civilisation, enveloppé et pénétré de « politique ».

Pour nous, *humain, moral, civique, social, politique, civilisé*, sont termes synonymes, équivalents, adéquats.

Certes, il est intolérable de voir réduire le « moral » à l'« animal ». Mais n'est-il pas pitoyable de voir séparer le « moral » du « social »? Que restera-t-il donc du *fait moral*, si vous l'évidez de son *contenu social*? N'est-ce pas retenir la « paille des mots » et laisser échapper le « grain des choses »? N'est-ce pas lâcher la proie pour l'ombre? Le « moral » et la « moralité », ce ne sont plus là que de vains fantômes, si vous les abstrayez du « social » et de la « socialité ».

Moralité et socialité sont choses rigoureusement identiques.

ORIGINE DU DÉDOUBLEMENT DE LA « MORALITÉ »
ET DE LA « SOCIALITÉ ».

Comment s'est produit ce dédoublement fantastique de l'*homme* et du *citoyen*?

C'est l'histoire de la chute de la première civilisation de l'Europe, la civilisation gréco-romaine. C'est l'histoire du paganisme et du christianisme.

Dès le iv^e siècle, à Athènes, la « cité » se fausse et un sourd malaise s'empare des citoyens. A mesure qu'on avance, la maladie se déclare : la décadence, la décomposition, la dissolution envahissent l'organisme social.

A Rome, dans la Rome des empereurs, c'est pis encore : la décadence s'y aggrave d'un despotisme effrayant.

Résultat : l'*individu*, en présence de cette perversion malfaisante de l'*État*, se replie sur lui-même, en son for intérieur, en ce qu'on pourrait déjà appeler sa « conscience ».

Le *fait social* est-il donc tout! N'y a-t-il pas aussi le

fait moral? La *vie politique* écartée, ne reste-t-il pas la *vie psychologique* ?

Dans l'individu, l'« *homme* » ne peut-il pas survivre au « *citoyen* » ?

Ainsi s'ébauche, au sein même du paganisme, cette fameuse dualité qui sera tout à l'heure la base même du christianisme. Le *détachement* politique des Épicure et des Zénon prépare les voies à Jésus.

Le christianisme donne pour ainsi dire à ce *dualisme* l'œcuménicité : Dieu et César, l'âme et le corps, l'homme et le citoyen, le spirituel et le temporel, le sacerdoce et l'empire, le trône et l'autel, l'Église et l'État ! Ce dualisme, sous vingt formules diverses, est le fond même de la philosophie et de la politique européennes, le fond de l'histoire européenne, depuis deux mille ans.

FIN DE CE DÉDOUBLEMENT DE LA « MORALITÉ »
ET DE LA « SOCIALITÉ ».

Nous autres Européens, nous avons trois mille ans d'histoire.

Cette évolution trente fois séculaire de la civilisation occidentale a traversé deux grandes crises :

1° Une crise de maladie : passage du haut paganisme au paganisme dégénéré et au christianisme médiéval ;

2° Une crise de convalescence et de guérison : passage du christianisme médiéval à la ré-surrection moderne, sous ses divers aspects : re-naissance, réforme, ré-volution.

La première crise, c'est le dédoublement chimérique de l'« *homme* » et du « *citoyen* ».

La seconde crise, c'est la ré-identification du « *citoyen* » et de l'« *homme* ».

Le christianisme, c'est l'unité brisée en dualité. La révolution, c'est la dualité refondue en unité.

D'ailleurs la révolution ne se connaît guère elle-même. Elle continue à se croire dualité, tandis qu'elle est déjà profondément unité.

Voyez la « Déclaration des droits ». Que dit-elle? Elle dit : droits de l' « homme » *et* du « citoyen ».

Voyez la plus philosophique des sections de l'Institut. Comment se nomme-t-elle? Elle se nomme : Académie des sciences « morales » *et* « politiques ».

Voyez enfin la loi scolaire de notre troisième République, et le principal article de son programme. Comment s'appelle-t-il? Il s'appelle : instruction « morale » *et* « civique ».

Ainsi ces trois formules mettent d'une part le fait *humain*, le fait *moral*, et d'autre part le fait *politique*, le fait *civique*.

Qu'est-ce là sinon toujours le vieil et funeste dédoublement, la vieille scission pathologique, le faux dualisme, ébauchés par la décadence païenne, et popularisés par l'apostolat chrétien?

Mais une remarque peut et doit nous rassurer : ce n'est point par sa partie consciente que l'humanité agit et avance : c'est par sa partie inconsciente, ou plutôt infra-consciente, sub-consciente.

Sous la persistance de nos formules dualistes, l'unité du « moral » *et* du « social » est plus qu'aux trois quarts faite, — ou refaite.

SYNTHÈSE DU MATÉRIALISME ET DU SPIRITUALISME EN PSYCHOLOGIE ET EN MORALE.

La philosophie de l'homme comprend essentiellement une psychologie et une morale.

Psychologie : quelle est la *nature* de l'homme ?

Morale : quelle doit être sa *conduite* ?

Telles sont les deux grandes questions que se pose la philosophie humaine.

Et ces deux questions se réduisent au fond à un parallèle de l'*homme* et de l'*animal*, au double point de vue de la *mentalité* et de la *moralité*.

La mentalité humaine s'appelle raison ; et la mentalité animale, instinct.

Quel rapport y a-t-il entre la raison et l'instinct ?

Identité ou opposition ?

Le matérialisme répond : identité. Et le spiritualisme répond : opposition.

Ces deux réponses inverses se partagent l'empire des esprits. Et leur conflit paraît insoluble.

Or, du point de vue où nous sommes placés, ce conflit se résout sans effort.

Nous disons, nous, non pas identité, ni encore moins opposition, mais hiérarchie.

Nous disons : l'instinct est la mentalité de ces organismes ordinaires qu'on appelle les *animaux physiques* ; et la raison est la mentalité de ces organismes supérieurs qu'on appelle les *animaux politiques*.

Passons à la morale.

La moralité animale et la moralité humaine s'appellent couramment l'intérêt et le devoir, la violence et la justice, la force et le droit.

L'animal, dit-on, ne connaît, et par conséquent ne pratique que l'un de ces deux modes de conduite, le premier.

L'homme connaît les deux. D'où son embarras. Lequel choisir ? Lequel sacrifier à l'autre ?

Ici aussi deux réponses se sont produites.

Le matérialisme dit : immolez le droit à la force, et le devoir à l'intérêt !

Et le spiritualisme dit au contraire : immolez la force au droit, et l'intérêt au devoir !

Nous rejetons également ces deux réponses. Et nous montrons dans ce débat un immense malentendu.

Il ne s'agit pas du tout en effet de sacrifier l'un de ces deux termes à l'autre. Tous deux sont légitimes, à leur place : ils sont la *double loi de tout organisme*.

La force est la *loi des rapports externes* ; et le droit, la *loi des rapports internes*.

Ces deux lois sont donc connexes et complémentaires. Elles sont les deux faces, intérieure et extérieure, de l'effort vital.

Aussi coexistent-elles partout et toujours, chez l'animal comme chez l'homme, ou chez l'homme comme chez l'animal.

De sorte que la différence entre l'animal et l'homme n'est pas du tout dans l'adoption exclusive de l'une de ces deux lois, mais dans l'ampleur avec laquelle est pratiquée cette double loi.

Ainsi, soit en psychologie, soit en morale, la thèse matérialiste et l'anti-thèse spiritualiste se trouvent, grâce à notre hypothèse, fondues en une positive et décisive synthèse.

RÉSUMÉ DE NOTRE SYNTHÈSE.

Résumons nos solutions.

Pour nous, en psychologie, l'*instinct* est une *raison d'en bas* ; et la *raison*, un *instinct d'en haut*.

L'instinct est *mystérieux*, au même titre que la raison. L'un et l'autre éveillent, au même titre, chez le contemplateur, l'« étonnement » cartésien. Et à vrai dire il n'y a, au fond, qu'un seul mystère, qu'une seule merveille, qu'un seul prodige, le prodige de l'*existence*

sous toutes ses formes et à tous ses degrés, — le prodige universel et éternel.

Pour nous, en morale, la force et le droit sont les deux lois connexes et complémentaires de tout organisme : à savoir, la force, la *loi des rapports externes* ; et le droit, la *loi des rapports internes*.

Sous une autre forme, pour nous, en psychologie, l'instinct est la mentalité d'un organisme d'ordre *inférieur*, ou à la *première puissance* ; et la raison, la mentalité d'un organisme d'ordre *supérieur*, ou à la *seconde puissance*.

Et, en morale, pour nous, la force est la loi des rapports *extérieurs*, et le droit, la loi des rapports *intérieurs*, — de tout organisme.

Plus brièvement encore :

Raison et instinct, c'est *supérieur et inférieur* ; force et droit, c'est *extérieur et intérieur*.

LA FAUSSE OPTIQUE.

Mais, encore une fois, ce qui importe par-dessus tout, c'est de démêler la confusion courante.

On compare toujours l'*homme* et l'*animal*. Or, rien de plus faux que cette comparaison.

L'*animal* est un « *tout* », l'*homme* est une « *partie* ».

L'*animal* est un « *tout* » d'*animalcules* ; et la *cité* , un « *tout* » de *citoyens*.

Ce que nous appelons l'« *homme* », c'est le « *citoyen* », c'est-à-dire quelque chose qui est, non « *tout* », mais « *partie* », comme l'*animalcule* dans l'*animal*.

Ce qu'il faut comparer, ce n'est donc pas l'*animal* et l'*homme*, mais l'*animal* (*tout*) et la *cité* (*tout*), ou bien l'*animalcule* (*partie*) et le *citoyen* (*partie*).

Il y a lieu par conséquent de compléter les formules

de nos deux solutions, pour bien éclaircir la confusion consacrée par le langage courant.

Et voici alors les formules qu'on obtient, soit en psychologie, soit en morale.

1° *Psychologie.*

L'instinct est la mentalité *supérieure* d'un organisme *inférieur*.

La raison (langage courant) est la mentalité *inférieure* d'un organisme *supérieur*.

En effet, dans l'*animal physique*, nous ne voyons que la mentalité condensée au cerveau, la mentalité « générale » ou « publique », la mentalité « gouvernementale ».

La mentalité diffuse dans le reste de l'organisme, la mentalité « particulière » ou « privée », la mentalité « populaire » nous échappe plus ou moins.

Inversement, dans l'*animal politique*, nous ne voyons guère que la mentalité diffuse, « particulière », « privée », « populaire ». Et, ce qui plus ou moins nous échappe au contraire, c'est la mentalité condensée, « générale », « publique », « gouvernementale ».

C'est que, l'*animal physique*, nous le voyons du *dehors*, comme « tout ». Tandis que, l'*animal politique*, nous le voyons du *dedans*, comme « partie ».

Par conséquent, comparer l'*animal* et l'*homme*, c'est errer gravement, puisque c'est comparer la *mentalité gouvernementale* d'un *organisme inférieur* avec la *mentalité populaire* d'un *organisme supérieur*.

C'est une grave illusion d'optique. Et il est nécessaire de procurer sur ce point un radical redressement de vision.

2° *Morale.* Même illusion invincible; et même redressement nécessaire.

Dire que la force et le droit s'opposent comme l'*animal* et l'*homme*, c'est brouiller déplorablement les points de vue.

La force animale, c'est la loi des *rappports* EXTÉRIEURS d'un *organisme inférieur*; et le droit humain, c'est la loi des *rappports* INTÉRIEURS d'un *organisme supérieur*.

La comparaison porte à faux. Il n'y a pas correspondance, mais croisement.

Ce qu'il faudrait comparer, c'est la force chez l'animal physique, loi de ses rapports extérieurs, et la force chez l'animal politique, loi de ses rapports extérieurs; ou bien, le droit chez l'animal politique, loi de ses rapports intérieurs, et le droit chez l'animal physique, loi de ses rapports intérieurs.

La force n'est pas un monopole de l'animal physique : les animaux politiques aussi (les cités) y ont recours, dans leurs rapports extérieurs, — on ne le sait que trop.

Pareillement, le droit n'est pas un privilège exclusif de l'animal politique. Il y a un droit aussi chez l'animal physique. En effet, les rapports internes de l'animal physique (rapports de cellule à cellule, c'est-à-dire d'animalcule à animalcule), et les rapports *internes* de l'animal politique (rapports d'homme à homme, ou plus exactement de citoyen à citoyen) sont régis nécessairement par la même loi, à savoir la loi d'*association*, c'est-à-dire de *droit et de devoir* réciproques, c'est-à-dire encore de *justice*.

La persistance de tout organisme est donc fondée à la fois sur le droit au dedans et la force au dehors.

Il est imprudent d'affadir et d'énervier la science et la philosophie, en déconsidérant l'idée de force, car la force est la loi nécessaire des rapports externes. Mais il est insensé d'énervier le droit, au dedans, au profit de la force, car c'est dissoudre violemment l'organisme dont on fait partie, c'est inconsciemment mais infailliblement se suicider.

Force et droit ne s'opposent donc pas comme *animal*

et homme, puisqu'ils coexistent chez l'animal, et coexistent chez l'homme.

Force et droit ne s'opposent pas davantage comme *intérêt et désintéressement*, puisque le droit c'est l'*intérêt interne*, et la force, l'*intérêt externe*.

Et pourtant, dans l'opinion générale et dans le langage courant, force, animalité, intérêt sont synonymes ; et synonymes droit, désintéressement, humanité ! Fausses et fâcheuses associations. Mais le pli est pris. Il en coûtera pour revenir là-dessus, et pour changer toute cette vicieuse manière de voir. Il le faut cependant, — à tout prix.

L'IMMENSE MALENTENDU.

Tout ceci nous explique bien les interminables débats qui se sont élevés entre les savants et les philosophes, en psychologie et en morale, sur la raison et l'instinct, sur la force et le droit.

Psychologie :

Les savants voient surtout l'animal physique, et, dans l'animal physique, surtout la mentalité centrale (cerveau, tête, gouvernement, État).

Les philosophes au contraire voient surtout l'animal politique, et, dans l'animal politique, surtout la mentalité diffuse (membres, peuple, individu).

De là un double malentendu.

Le savant voit surtout la mentalité *supérieure* d'un organisme *inférieur*. Et le philosophe, surtout la mentalité *inférieure* d'un organisme *supérieur*.

Morale :

Le savant voit surtout l'animal physique, et, dans l'animal physique, surtout ses rapports extérieurs.

Le philosophe voit surtout l'animal politique, et,

dans l'animal politique, surtout ses rapports intérieurs.

De là aussi un double malentendu.

Le savant voit plutôt la moralité *extérieure* d'un organisme *inférieur*. Et le philosophe, plutôt la moralité *intérieure* d'un organisme *supérieur*.

En résumé, soit en psychologie, soit en morale, l'éternel débat entre les savants et les philosophes, entre le matérialisme et le spiritualisme, se réduit à un *malentendu immense*.

Le matérialisme se préoccupe davantage des *rapports extérieurs des organismes inférieurs* ; et le spiritualisme a plus particulièrement souci des *rapports intérieurs des organismes supérieurs*.

Chacun d'eux connaît un élément de la réalité, et méconnaît plus ou moins l'autre. Tous deux sont à la fois vrais et faux. Ils se corrigent et se complètent l'un par l'autre.

Le matérialisme nous propose de *fermes bases*, et une grande *combativité* au dehors : pouvons-nous le blâmer ?

Le spiritualisme nous vante les *hautes cimes*, et une extrême *équité* au dedans : ne devons-nous pas le louer ?

Solidité et énergie, d'une part ; et, d'autre part, élévation et justice : les deux moitiés font l'entier.

LE CULTE DE LA CITÉ.

Le « citoyen » est immergé dans la « cité », comme l'« animalcule » dans l'« animal ». C'est la cité entière qui sent, pense, et agit en lui et avec lui, par lui et pour lui. Il jouit et pâtit de ses bonheurs et de ses malheurs. Il se dilate ou se déprime dans ses prospérités et dans ses décadences. Il vit de sa vie, et meurt de sa mort.

Cette conscience de plus en plus distincte et de plus

en plus énergique de la solidarité sociale, cette vision de plus en plus nette et cette amour de plus en plus violente du « tout » par la « partie », c'est ce que j'appellerais volontiers le *culte de la cité*.

« Culte de la cité », ou encore, si l'on veut « religion sociale ».

Mais pas « culte de la patrie », ni « culte de l'humanité ».

C'est Michelet qui a dit : culte de la patrie. Et c'est Auguste Comte qui a dit : culte de l'humanité. Michelet était un grand cœur, et Comte un robuste cerveau. Et leurs opinions sont au plus haut point dignes d'attention et de respect. Leurs opinions contiennent une part considérable de vérité. Cependant leurs formules ne me satisfont point.

Certes, il est excellent que des historiens virils, comme M. Ernest Lavisse, ou des philosophes sociaux, comme M. Joseph Fabre, s'appliquent assidûment à entretenir parmi nous le culte de la patrie.

Mais si vous ne prononcez pas le mot « cité », si vous ne faites entendre aux hommes que le seul mot « patrie », j'aperçois deux dangers.

D'abord, vous n'énoncez pas le fait essentiel, à savoir l'*association*, c'est-à-dire la « division du travail », faite de « spécialisation » et de « coordination », d'où résulte l'« inter-dépendance » ou « solidarité ».

La « cité » est essentiellement une « justice », et vous ne le dites pas. Or c'est cela, c'est cela surtout, qui est sacré. Certes la « terre des pères », la terre où sont ensevelis les aïeux, est chose chère et vénérée. Mais pourtant sur ce sol où la race a accumulé ses générations, il peut très bien se faire que l'iniquité sévisse. Or, *où est la justice, là aussi, là surtout peut-être, est la vraie patrie*.

En second lieu, si vous donnez au Français, par

exemple, pour unique religion, le culte de sa patrie, vous risquez de le pousser au « chauvinisme », j'entends à l'estime excessive de sa propre patrie, et au non respect des autres patries. Or rien de plus injuste, et j'ajoute, rien de plus dangereux. Quoi de plus dangereux en effet que le dédain d'autrui et l'infatuation de soi? C'est le plus sûr chemin des catastrophes.

Je vois donc à la formule de Michelet un double danger.

J'en dirai à peu près autant pour la formule de Comte : culte de l'humanité. Là non plus je ne vois pas l'idée essentielle, à savoir l'idée de juste association, de loyale et vaillante association, de solidarité, de justice. De plus, l'humanité, avec ses différences de pays et de races, d'époques et d'institutions, c'est quelque chose encore de bien énorme et de bien hétérogène, de bien amorphe et de bien disparate, qui déconcerte singulièrement nos esprits et nos cœurs avides d'accords précis et d'amours à bon escient.

Ne disons donc ni « culte de la patrie », ni « culte du genre humain », — mais « culte de la cité ».

D'autant que nous échappons ainsi à une autre critique, spécieuse d'ailleurs, mais fort répandue. A-t-on assez raillé l'« humanité » s'adorant elle-même ! Or, je l'ai dit : la cité, c'est essentiellement une *justice*. En adorant la cité, c'est donc à une vraie déesse que nous portons notre adoration, à la déesse universelle et éternelle.

CHAPITRE X

L'ÉCOLE ET LA MORALITÉ.

INSTRUCTION ET ÉDUCATION.

L'instruction est-elle une bonne ou une mauvaise chose? Pitoyable question.

Si je veux tuer mon voisin pour le voler, et que vous m'appreniez assez de chimie pour composer un poison foudroyant qui ne laisse pas de trace, je me hâte de mettre cette arme merveilleuse au service de ma sinistre convoitise.

Vous dites alors : l'instruction est une mauvaise chose. Pitoyable conclusion.

Ce qui est mauvais, ce n'est pas de savoir la chimie, c'est de vouloir tuer son voisin pour le voler. Si j'ai des instincts de rapt et d'assassinat, la chimie n'en peut mais. On a honte d'énoncer de pareilles évidences. Mais il le faut bien, puisque ces évidences, paraît-il, n'aveuglent pas encore tout le monde.

Si vous instruisez les individus, c'est-à-dire si vous les munissez d'*armes* particulièrement subtiles et redoutables, tout en leur laissant la conviction *que leurs intérêts respectifs sont opposés et s'excluent*, c'est-à-dire *tout en leur laissant la haine au cœur*, que faites-vous, sinon de vos propres mains, *armer la haine*, et rendre la lutte plus atroce et plus forcenée?

Il n'est pas de pire folie que la vôtre.

Avant d'armer les bras, il faut changer les cœurs.

NOUS N'AVONS PAS D'ÉDUCATION, — PARCE QUE NOUS
N'AVONS PAS DE MORALE.

Beaucoup de gens, la plupart peut-être, ai-je dit, ne croient pas que la *société* soit, en effet, une *association*.

Pourquoi ? Parce qu'on ne leur a pas expliqué profondément, parce qu'on ne leur a pas profondément fait comprendre le *fait social*, le *mystère social*.

C'est pourtant là la question de fond, en matière d'*éducation*.

Les philosophes et les politiques de ce siècle discutent beaucoup ce problème : l'instruction, la culture, l'école enfin, augmentent-elles ou non la moralité ? Les uns sont pour, d'autres contre. Les promoteurs des lois scolaires dans les divers pays d'Europe se voient en butte à d'amères railleries : « Eh bien ! vous voyez... le beau résultat... tout le monde sait lire, comme vous l'avez voulu, et... la criminalité augmente... ! » Et les éducateurs eux-mêmes ne laissent pas d'être parfois un peu déconcertés.

C'est qu'aussi bien peut-être n'a-t-on pas pris la meilleure voie.

Sans doute on distingue de l'*instruction* proprement dite l'*éducation*, et on n'ignore pas combien celle-ci est plus importante que celle-là.

Mais, sans compter que ce *plus* ne me suffit pas, qu'entend-on par éducation ? La morale sans doute, au fond et en somme. Mais *quelle* morale ?

On feint de croire que la *métaphysique* est ce qui nous divise le plus ; et la *morale*, ce qui nous divise le moins.

En métaphysique, dit-on, personne ne s'entend. Mais, en morale, tout le monde s'entend.

La vérité, c'est qu'on ne s'entend pas plus en morale qu'en métaphysique, — et pour cause, car les deux problèmes n'en font qu'un.

M. H. Marion en convient, avec sa clairvoyance discrète : « Il nous faut avant tout, dit-il, fixer la notion de moralité, *sur laquelle on est plus loin de s'entendre qu'on ne l'avoue* » (*De la solidarité morale*, 3^e édition; introduction, p. 5).

Pour enseigner la morale, il faut en avoir une. Or, *on n'a pas* de morale.

Quel est, quel doit être le rapport de l'homme à l'homme? Est-ce l'antagonisme? Est-ce l'association? *Est-ce la main tendue? Est-ce le poing levé?*

Depuis que l'homme est sur la terre, cette question est posée. Et depuis que l'homme est sur la terre, cette question reste sans réponse: j'entends sans réponse scientifique.

LES MANUELS D'ENSEIGNEMENT MORAL ET CIVIQUE
DE LA TROISIÈME RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.

Qu'on ne se méprenne pas d'ailleurs sur ma pensée. Je suis loin d'ignorer ou de méconnaître le grand effort qui a été fait par la troisième République française pour instituer l'« enseignement moral et civique » à l'école primaire.

La République a bien vu le problème : faire faire par cent mille instituteurs l'*éducation sociale* des six millions d'enfants du peuple.

Trois sortes d'hommes ont collaboré à cette vaste entreprise :

- 1^o Des politiques, pour élaborer la loi;
- 2^o Des administrateurs, pour organiser le fait;
- 3^o Des moralistes, pour formuler la doctrine.

Je n'ai à considérer ici que les moralistes.

Ils se sont présentés en foule, comme on peut en juger par le nombre des manuels parus de 1881 à 1883, autour de la loi du 28 mars 1882.

Je tiens même à reproduire la liste des principaux auteurs, donnée par M. Émile Boutroux, dans son grand et bel article de la Revue pédagogique (15 avril 1883):

MM. Allou, Audley, abbé Bailleux et abbé Martin, *Paul Bert*, *Charles Bigot*, *Paul Bourde*, *abbé de Broglie*, *G. Bruno*, *M^{me} Coignet*, MM. *Gabriel Compayré*, *Compayré et Delplan*, *la Critique philosophique* *M^{me} Debiérne-Rey*, MM. *G. Dumesnil*, *F. J. C.*, *Garsault*, *Gillet-Damitte*, *M^{me} Henry Gréville*, *M. l'abbé V. Huguenot*, MM. *Paul Janet*, *Henri Joly*, *Jost et Brœunig*, *Pierre Laloï*, *Liard*, *Arth. Loth*, *Mabil-leau*, *Henri Marion*, *Meyrac*, *Em. Renault*, *Rondelet*, *P. Rousselot*, *X. Rousselot*, *Rozy*, *Schmitt et Bornet*, *Schuerer*, *Jules Simon*, *Steeq*, *Thomas et Guérin*, etc.

Cette liste n'est-elle pas bien intéressante? De tous ces noms connus, plusieurs sont illustres, et quelques-uns me sont particulièrement chers. Et je souscris bien volontiers à ces paroles de M. Boutroux:

« Le pays a eu cette bonne fortune que les hommes qui ont pris la plume pour répondre à ce qu'ils considéraient comme un appel du législateur comptassent justement parmi les maîtres les plus distingués et, pour quelques-uns, parmi les plus illustres.

« Savants, politiques, philosophes, publicistes, professeurs se sont à l'envi passionnés pour ces nobles problèmes, et ont mis dans ces petits livres tout ce qu'ils ont de chaleur d'âme, en même temps que de science, d'expérience, et de talent.

« Notre trésor littéraire compte ainsi une richesse de plus ».

On le voit donc, je ne méconnais pas l'effort. Mais... l'oserai-je dire? je conteste le succès.

C'est qu'en effet, l'ingéniosité, la grâce, l'élévation, l'énergie, ici, ne sauraient suffire. Il y a un problème à résoudre, qui n'est pas résolu; ou, pis encore, qui est résolu à faux.

Opposition des intérêts? Ou identité des intérêts? Lequel est vrai de ces deux dogmes? Voilà toute la question. Or, sur ce point décisif, beaucoup hésitent; et alors la morale est énervée; les autres répondent: opposition; et alors la morale est détruite.

Une morale énervée, ou une morale abolie: voilà, sans qu'on s'en doute, le bilan des plus nobles efforts.

Pourquoi? Parce que, encore une fois, comme je l'ai dit plus haut, le problème moral, ce n'est pas tant la question des rapports de l'homme avec lui-même que la question des rapports de l'homme avec ses semblables. Et la morale n'est qu'un mot, tant que n'est pas tranché l'antique débat entre l'*antagonisme* et l'*association*.

L'ÉDUCATION SOCIALE, C'EST UNE THÉORIE POSITIVE
DE LA SOLIDARITÉ.

Que la République néglige donc d'apprendre aux six millions d'enfants du peuple les éléments des sciences, mathématiques, physiques, biologiques, soit, j'y consens.

Je vais plus loin: qu'elle néglige même de leur apprendre à lire et à écrire, soit encore, j'y consens aussi.

De tout cela, on peut se passer, à la rigueur.

Mais qu'elle leur enseigne le fait essentiel, la vérité cardinale, à savoir *que la société est une association*, littéralement, c'est-à-dire que, dans la société, les ci-

loyens ont des intérêts, non point opposés, mais connexes; que, par conséquent, ce qui est vrai, c'est, non pas comme on le croit, l'opposition des intérêts, mais au contraire l'*identité des intérêts*; qu'enfin la société est une profonde et rigoureuse *solidarité*!

Qu'elle leur enseigne cela, cela avant tout ou surtout, ou même, s'il lui plaît, cela seulement, — car, de cela, on ne peut à aucun prix se passer!

Que la République enseigne donc cette vérité cardinale aux enfants du peuple, — mais j'entends de façon à ce qu'ils la comprennent *réellement*, de façon à ce qu'ils la sentent, de façon à ce qu'ils en soient bien et dûment convaincus, persuadés, et enfin tout à fait *sûrs*!

Oui, donnez-moi des « associés », ignorants, si vous voulez, mais loyaux! Et la terre sera un paradis. Que faites-vous au contraire? Vous fabriquez des têtes savantes à des âmes déloyales! Est-il étonnant que votre société soit un enfer?

Il est vrai, ce dogme fondamental de l'*identité des intérêts*, comment l'enseignement le propagerait-il, alors que les hauts penseurs interséculaires ou internationaux ne l'ont pas encore élaboré et promulgué?

LE VICE DES ÉCOLES DU PEUPLE ET DES ÉCOLES DE LA BOURGEOISIE.

Le vice est d'ailleurs le même dans les écoles du peuple et dans les écoles de la bourgeoisie.

Je viens de parler de l'enseignement primaire. Je dirai un mot également de l'enseignement secondaire.

Là aussi, et plus encore peut-être, il y a une lacune à combler. Et l'urgence est grande. Plus d'un s'en émeut, en dehors même de l'Université, dans le monde, ou dans la presse. De jeunes hommes, de jeunes femmes

se plaignent qu'on ne leur ait pas, au collège, suffisamment expliqué le grand mécanisme social.

A propos d'un discours de M. Poincaré, voici, par exemple, le vœu qu'émettait un journaliste, (M. Klotz), en août 1893 :

« L'élève, au sortir de ses études classiques, scientifiques et littéraires, connaît plus ou moins bien la mathématique, l'histoire et la philosophie, mais il ignore complètement ses droits et surtout ses devoirs de citoyen.

« Je souhaiterais vivement que l'on introduisît dans les programmes d'enseignement secondaire un cours d'enseignement civique...

« Il faudrait montrer à l'élève la raison supérieure de tous ces devoirs qui correspondent à des droits, et faire en quelque sorte la *philosophie de la cité moderne*. »

On devine si cette expression a dû me plaire. Il est vraiment assez rare que le public demande aussi précisément ce que depuis des années on médite de lui présenter.

D'ailleurs, dans cette sorte d'enquête sur l'enseignement philosophique, récemment provoquée par la *Revue bleue*, il a été dit également, par M. Fouillée surtout, combien sont insuffisantes pour la vie soit la pure culture *scientifique*, soit la pure culture *littéraire*, et que ce qu'il faut, en outre et surtout, c'est une *culture civique et sociale*.

Mais je veux signaler un témoignage plus curieux encore, ce sont les doléances d'une femme, (Jacqueline), insérées dans un journal aussi, en août 1892 :

« J'ai vécu, j'ai souffert... A dix-sept ans, j'ai dû recommencer ma vie, la gagner même — plus inapte à cela, avec mes mains d'oisive, coutumières seulement du clavier, des soies brillantes, des laines douces, que le moindre trottin d'atelier qui sort d'apprentissage et a l'habitude du travail.

« On ne m'y avait jamais fait songer...

« Le labeur individuel m'est demeuré lettre close; *on ne m'a pas montré le grand mécanisme dont chaque être est le rouage agissant et profitant*, la meule qui, sous l'effort commun, broie le pain de l'humanité.

« Mon père allait à son bureau, tandis que je piochais mes classiques; je sais que nous vivions de ses appointements, je sais aussi que Lucrèce filait le lin (?), que Philopœmen sciait du bois, que Cincinnatus poussait la charrue! Je sais encore qu'on donne un loyer au propriétaire, des gages aux domestiques, que tout s'achète, tout se paie — mais c'est tout!

« *Jamais personne ne m'a expliqué cette terrible et superbe loi de l'échange*, de l'équilibre entre l'effort et son fruit, raison d'être de la créature ici-bas; *moralité souveraine* qui fait honte à l'inutile, met l'instinct de fierté aux cœurs les plus veules, une fièvre d'action aux doigts les plus mous!

« Produire, c'est être — mériter d'être, plutôt!... C'est, plus encore, la révélation d'une force, l'admission à la cote sur le marché des capacités...

« *Nul jamais ne m'enseigna cela; j'ai, toute seule, deviné ces choses... »*

Un tel témoignage n'est-il pas bien significatif?

LA FOI UNIVERSELLE AU DARWINISME SOCIAL.

Des deux morales courantes, matérialiste et spiritualiste, c'est la seconde qui règne... et la première qui gouverne.

Le « désintéressement » est nominal. Seul l'« intérêt » est réel. Un simple coup d'œil jeté sur l'histoire de l'homme le prouve surabondamment.

La vie est un combat. La terre est un champ clos. C'est là une idée aussi vieille que le monde.

Darwin ou ses disciples l'ont rajeunie, en corroborant la pratique humaine par l'exemple de l'animalité et de toute la nature.

Le « *struggle* » régit la *faune* entière. Donc, il doit régir l'*humanité* qui n'est qu'un rameau de la faune terrestre.

Avoué ou tacite, c'est le raisonnement de presque tous. Et on agit en conséquence.

C'est donc surtout la morale matérialiste qu'il importe de combattre. Le spiritualisme s'y essaie vainement. Et la raison en est simple : c'est qu'il prend pour cela le pire moyen. Il vient dire aux gens : la bonne morale, c'est le sacrifice de l'intérêt. Le résultat est infaillible : tout le monde se rue à l'intérêt et à..... l'immoralité. Tout le monde s'enfonce plus avant que jamais dans la conviction qu'en effet la vie est un combat sauvage...

Cela est-il vrai cependant ?

MÉPRISE GROSSIÈRE DE CETTE DOCTRINE.

Rien n'est plus radicalement faux. Et il ne s'agit pas ici de protestations sentimentales. Il s'agit d'une démonstration scientifique.

Oui, le rapport d'*animal à animal* peut être un combat. Oui, le rapport de *peuple à peuple* peut être un combat.

Mais, non, le rapport de *cellule à cellule*, dans un même animal, n'est pas un combat. Non, le rapport de *citoyen à citoyen*, dans un même peuple, n'est pas un combat.

Les milliards de cellules qui constituent un animal sont associées, non antagonistes. Pareillement les millions de citoyens qui constituent un peuple sont, non antagonistes, mais associés.

L'erreur immense des darwiniens consiste à confondre deux sortes de rapports absolument différents, opposés, inverses.

L'animal est un « tout » par rapport à un autre ani-

mal. Un peuple est (relativement) un « tout », par rapport à un autre peuple. Mais une cellule est « partie », par rapport à une autre cellule. Un citoyen est « partie » par rapport à un autre citoyen.

Animaux et peuples sont en quelque mesure solitaires et in-dépendants, les uns pour les autres. Cellules et citoyens, au contraire, sont, les uns pour les autres, inter-dépendants et solidaires.

L'erreur commune vient de ce que l'individu humain se considère en dehors de la cité, comme un « tout » indépendant, à la façon d'un animal ou d'un peuple, tandis qu'il devrait se considérer comme une « partie » interdépendante, à la façon d'une cellule.

Il suffit donc de substituer au faux point de vue individualiste le point de vue social, pour que le darwinisme s'écroule.

L'ANTAGONISME ET L'ASSOCIATION.

Entrons bien une dernière fois dans cette conception.

La grande différence entre les animaux ou les peuples, d'une part, et, d'autre part, les cellules ou les citoyens, c'est que les premiers vivent de *prédation* et par conséquent d'*antagonisme*, tandis que les seconds vivent de *production* et par conséquent d'*association*.

Quand il s'agit de s'emparer d'une proie existante et limitée, il est fait appel à la force et à la ruse, en un mot à la *violence*.

Quand il s'agit de créer des produits non existants et d'ailleurs illimités, il est fait appel à l'*association*, à la collaboration, à la division du travail, à la *justice*.

Le corps, cette cité de cellules, et la cité, ce corps de citoyens, sont des associations fondées sur la justice.

Les hommes, au lieu de s'entre-combattre et de s'entre-détruire pour s'emparer des maigres ressources

que la terre produit spontanément, ont obéi à un profond instinct qui les a conduits à s'associer, à s'unir, à travailler en commun, pour faire produire à la terre cent fois, mille fois plus qu'elle ne produit d'elle-même.

Résultat : là où quelques hommes, survivants du combat inexpiable, ne réussissaient qu'à végéter chétivement et précairement, à l'aide des faibles ressources que leur offraient la terre, l'air et l'eau, des multitudes d'hommes peuvent vivre confortablement dans l'abondance créée par leur *habile et probe collaboration*.

Et sur quoi, exactement, repose cette prospérité nouvelle? Sur une *convenable division du travail*. Plus chacun s'utilise selon ses aptitudes et selon ses forces, plus augmentent, en quantité et en qualité, les produits à partager, ou mieux à répartir entre les sociétaires, proportionnellement à leur coopération. Car la formule évidemment juste, c'est : participation au produit, calculée sur la participation à la production, — sous réserve de la question de « minimum » et de la question d'invalidité.

Malheureusement nous sommes loin encore de cette *juste organisation*.

PERSISTANCE DES MAXIMES SECRÈTES
DE L'ANTAGONISME.

Le grand obstacle à une juste et féconde association, c'est que beaucoup d'hommes, le plus grand nombre peut-être, ne s'avise pas ou n'est pas convaincu que la *société* soit en effet une *association*.

La majorité des hommes conserve sous le régime de l'« association pour la production » les instincts ataviques et les *maximes secrètes* du régime de l'« antagonisme pour la prédation ».

Voyez la société actuelle. Chacun ne se dit-il pas

secrètement : au lieu de travailler et de produire moi-même, si je pouvais, par violence ou par ruse, m'emparer du produit du travail d'autrui !

Et, sans parler des grands cyniques, de ceux qui, ostensiblement, ne font rien, ne produisent rien, mais vont cherchant, quêtant, flairant les « coups » à tenter ou les pièges à tendre, et mènent au grand jour leur vie de proie : politiciens larés, financiers louches, banqueroutiers frauduleux, agioteurs, agents de chantage, etc., croit-on que la masse en général, moins forte et moins hardie certes, par conséquent hypocrite et sournoise, croit-on que cette masse, démoralisée d'ailleurs quotidiennement par l'exemple des grands prédateurs, ne soit pas, elle aussi, toujours à l'affût de quelque prédation possible ?

Et ces milliards de menues fraudes quotidiennes, croit-on qu'elles ne fassent pas autant et plus peut-être pour ruiner le pacte social que les vastes escroqueries intermittentes des larrons de haut vol !

C'est par cette multitude de petites et grandes iniquités que la société, rongée et minée sans relâche, toujours s'éboule et croule intérieurement. Avec la justice, au contraire, elle serait fondée sur le roc.

Voilà donc la grande, l'éternelle cause de la ruine sociale : l'iniquité, la grande ou la menue iniquité, la cynique ou l'hypocrite iniquité, — de tous contre tous, en tout et pour tout.

Équité et iniquité, c'est entre ces deux pôles qu'oscille toute cité humaine, — c'est-à-dire entre *grandeur et décadence*, entre *haine et amour*, entre *vie et mort*.

COMMENT PÉRISSENT LES NATIONS.

L'association humaine, la société, la cité, essaie de se constituer, depuis dix, vingt, cinquante, cent, deux

cent mille ans et plus peut-être. La courte histoire et l'immense préhistoire ne sont que le long et tragique catalogue de ces essais toujours avortés, toujours recommencés. Chaque race, chaque famille humaine, chaque nation, en Orient ou en Occident, dans les temps antiques ou dans les temps modernes, a essayé, ou essayé, à son tour. Tous ces essais ont finalement échoué ou menacent d'échouer. Aucune cité n'est restée debout à travers les âges, sauf peut-être la cité chinoise, si mal appréciée encore par les hommes d'Occident.

Comment donc périssent les nations? Il y a, pour les nations, deux sortes de morts, comme pour les individus (sans parler de la mort « naturelle », contestée pour les peuples) :

1° La mort violente, par voie de fait, conquête, écrasement, dispersion, etc.

2° La mort lente, par maladie organique, vice de constitution.

Mort traumatique et mort pathologique, c'est de la seconde seule que nous avons à nous occuper ici, d'autant qu'elle appelle souvent la première.

Certes, il y a bien des sortes de maladies, soit pour les corps, ces cités de cellules, soit pour les cités, ces corps de citoyens. Mais en un sens il n'y en a qu'une.

Il y a maladie quand *le juste rapport* soit des cellules entre elles dans le corps, soit des citoyens entre eux dans la cité, est troublé. Et la « pathologie *cellulaire* » de l'illustre Virchow pourrait avoir pour pendant une « pathologie *civique* », encore à constituer. Selon d'ailleurs que ce trouble est superficiel et passager ou profond et durable, la maladie « physique » et la maladie « politique » sont anodines ou mortelles.

Il n'y a donc sans doute qu'une maladie, animale ou sociale : *l'injustice*.

Comment périssent les nations? Sauf les cas de mort

violente par voie de fait, partout et toujours, par une des mille formes de l'iniquité.

DIFFICULTÉ DE S'ÉLEVER AU CIVISME.

Malheureusement il est difficile d'arriver à bien voir que le corps politique est un corps, tout comme le corps physique.

Ou plutôt il est malaisé pour les innombrables *composantes* d'un groupe quelconque de bien voir l'*ensemble*.

Une « cellule » du « corps physique » n'a peut-être qu'une très faible idée de l'« unité » du « corps » dont elle est une cent milliardième partie. Et pourtant ce corps est nettement constitué, et son « unité » fortement établie.

Comment ne serait-il pas malaisé aussi pour un « individu » du « corps politique » de bien voir l'« unité » de ce corps? Sans doute ici les composantes sont parfois moins nombreuses et se comptent par milliers ou millions plutôt que par milliards. Sans doute l'association est moins vaste. Mais par contre, ici, l'association est moins nettement constituée, et l'« unité » du « corps » moins puissamment fondée.

Qu'arrive-t-il? C'est que, dans le corps politique, tout au moins, il n'y a encore qu'une minorité d'individus, une élite, qui se sente ou mieux qui se sache « partie » d'un « tout », et qui se comporte en conséquence.

LA SOLIDARITÉ C'EST LA CONSCIENCE DE LA DETTE-CRÉANCE.

Supposez une cellule du corps, une cellule enfouie dans le repli le plus reculé de tel ou tel tissu musculaire ou osseux.

Cette cellule a quelque connaissance de l'organisme immense où elle est plongée.

Mais peut-elle s'en faire véritablement une idée? Non sans doute.

Alors se pose la question qui nous intéresse. Cette cellule, qui doit à l'association un précieux surcroît d'aptitudes, se rend-elle compte de sa *dette*? Sait-elle quelle serait sa misère à l'état isolé? Connaît-elle la plus-value obtenue par l'association? Compare-t-elle les deux états, et mesure-t-elle la différence? Apprécie-t-elle exactement l'appoint, l'apport, le bénéfice social? Se félicite-t-elle par conséquent d'être associée, et non isolée, c'est-à-dire inter-dépendante et non in-dépendante, solidaire enfin et non solitaire?

A-t-elle conscience du *service* que lui rendent, en s'associant à elle, les autres cellules? A-t-elle, encore un coup, conscience de sa *dette*?

Et, inversement, a-t-elle conscience aussi du *service* qu'elle leur rend à son tour. A-t-elle conscience de sa *créance*?

Et tire-t-elle de là un double sentiment, de *reconnaissance* et de *fierté*, d'*orgueil* et d'*amour*, — double sentiment qui est le lien organique lui-même et comme le ciment du temple social?

La solidarité, c'est la conscience de la *dette-créance*, c'est-à-dire d'une réciprocité de bienfaits.

COLLABORATION DE RÉFRACTAIRES.

Transportons-nous d'un animal à un peuple, d'un corps physique à un corps politique.

Soit un individu, une unité civique, un citoyen, perdu dans les profondeurs de tel ou tel tissu, je veux dire de telle ou telle caste professionnelle, agricole, industrielle, commerciale, etc.

Cet individu a quelque notion du vaste organisme où il est immergé.

En connaît-il l'économie fondamentale? Jamais, ou presque jamais.

Alors, aussi, se pose la question qui nous pré-occupe.

Cet individu qui, sans l'association, serait réduit à la sensation et à l'impulsion animales, et à qui l'association a conféré la raison et la liberté humaines, se rend-t-il compte et de sa misère native et de sa fortune inespérée, c'est-à-dire du bienfait immense de l'association? Non.

Les citoyens d'une cité savent-ils qu'ils s'entr'aident, qu'ils s'entre-développent, qu'ils *s'entre-crésent*? Pas du tout.

Sont-ils enclins à s'entr'aimer? Ah ciel... à s'entre'égorger, vous voulez dire!

Et cependant l'association humaine s'ébauche, se fonde, s'approfondit, se consolide, et se constitue de plus en plus durablement.

Oui, l'association se noue, de plus en plus intime et étroite; et cela, entre des individus réfractaires!

Une convergence se construit avec des divergences, et une sympathie avec des antipathies!

Qu'est-ce à dire, sinon, encore une fois, que la constitution lente du grand animal politique est un phénomène biologique, un chapitre d'histoire naturelle, un épisode de l'éternelle création qui continue tranquillement sa route à travers nos mauvais vouloirs?

Et en ce cas ne pourrait-on pas prétendre, selon un mot original et profond, que la nature marche au progrès, tandis que l'humanité « y recule »?

Il est vrai qu'on peut soutenir que la divergence et l'antipathie dans l'association humaine sont plus superficielles que profondes, et plus apparentes que réelles.

Quoi qu'il en ait, en effet, l'individu sans doute éprouve sourdement les bienfaits de l'association ; et, tout en croyant la maudire, l'adore.

Il est vrai encore qu'on peut voir dans les généreux cœurs appelés prophètes, poètes, héros, une force d'attraction, de sympathie, de cohésion, d'amour, capable de prévaloir sur les résistances du vulgaire, et de construire, en dépit des rebelles instincts, la cité sainte

« Homme, Thèbe éternelle, en proie aux Amphion ! »

(V. II.)

ROLE HÉROÏQUE ET SOUFFRANT DE L'ÉLITE.

C'est cette élite qui comprend et qui enseigne l'identité des intérêts, la solidarité.

C'est cette élite qui s'efforce héroïquement d'entraîner l'humanité et de lui faire consommer le passage de la phase d'*antagonisme* à la phase d'*association*.

C'est cette élite qui souffre et s'irrite de l'état actuel de l'humanité, état de transition, particulièrement douloureux, en ce qu'il n'est franchement ni le passé ni l'avenir, ni la guerre ni la paix, ni la haine ni l'amour.

Si en effet je ne crois qu'à moitié qu'« autrui » est pour « moi » un *auxiliaire*, si je reste persuadé au fond qu'« autrui » est toujours plus ou moins pour « moi » un *adversaire*, que peut être mon attitude, sinon équivoque, louche ? Que peut être ma conduite, sinon fausse, fourbe ?

Tel est l'état actuel du genre humain. Rien de plus intolérable pour les natures nobles et énergiques, à qui la franchise est aussi nécessaire que l'air respirable, à qui il faut à tout prix la hardie loyauté des haines ou des amours.

CHAPITRE XI

LA MORT ET LES SANCTIONS IMMANENTES.

LA « DUALITÉ » DE L'HOMME SCIENTIFIQUEMENT EXPLIQUÉE :
« SUPER-POSITION » ET NON « OP-POSITION ».

L'homme est *double*, ainsi que l'a si fortement vu le spiritualisme.

Oui, mais... double tout *autrement* que le spiritualisme ne l'a cru.

L'homme est un composé de « *corps* » et « *d'âme* ». Soit. Mais il faut s'entendre.

Rigoureusement, nous l'avons vu, l'âme, pour le spiritualisme, est le principe de la pensée humaine, comme le cerveau est l'organe de la pensée animale. Ame et pensée (humaine) sont donc, si l'on veut, termes distincts. Mais le langage ordinaire les confond, et, quand on parle d'âme, c'est de pensée humaine, de raison et de liberté, qu'on veut parler.

Ceci dit, nous pouvons dresser le tableau suivant :

Corps (physique), organe de l'âme (physique, inférieure, animale, consistant dans la sensation et l'impulsion) ;

Corps (politique), organe de l'ÂME (politique, supérieure, humaine, consistant dans la raison et la liberté).

Vous dites : l'homme est un composé de corps et d'âme, c'est-à-dire de deux natures *opposées*.

Cette idée d'*opposition* est doublement fausse :

1° Il est faux d'abord que corps (physique) et âme

(physique) s'opposent, ou que s'opposent corps (politique) et âme (politique), puisque ce rapport est un rapport d'organe à fonction. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit.

2° Il est faux d'autre part que corps et âme (politiques), s'opposent à corps et âme (physiques), puisque ce rapport est un rapport de hiérarchie, le *politique* ne pouvant dépasser le *physique* qu'en l'enveloppant.

J'accepte donc, si l'on veut, la dualité de l'homme, mais en un tout autre sens que le sens courant : dualité de *super-position*, à la bonne heure : mais dualité d'*op-position*, non pas.

LA CONTRE-OSCILLATION IMMENSE DE L'HISTOIRE.

Or quel est l'*esprit* de notre solution ? On l'aperçoit aisément.

La *vie mentale* de l'animal, l'*âme animale* est due à l'organisation du corps physique condensé dans le cerveau.

Pareillement, la *vie mentale* de l'homme, l'*âme humaine* est due à l'organisation du corps politique condensé dans l'État.

Âme et corps en tous cas ne sauraient s'opposer, puisque, âme et corps, c'est fonction et organe, — soit au degré physique, soit au degré politique.

Mais l'âme physique ou animale et l'âme politique ou humaine ne s'opposent-elles pas ?

Pas davantage, quoique pour d'autres raisons : l'âme politique *enveloppe pour la dépasser* l'âme physique.

C'est l'*antagonisme* factice et meurtrier remplacé par la *hiérarchie* naturelle et féconde.

C'est le retour de la dualité à l'unité, — la contre-oscillation immense de l'histoire.

LA DOUBLE « MORT », PHYSIQUE ET POLITIQUE.

Comme nous voilà loin de la conception traditionnelle d'une âme indépendante du corps !

L'âme est étroitement dépendante du *corps social*, — tant s'en faut qu'elle soit indépendante du *corps animal*.

L'âme meurt donc ? Certes. Et plutôt deux fois qu'une ; ou mieux, en deux fois.

Car il y a deux âmes : l'âme inférieure, l'âme « *sentante* » ou animale, fonction du *corps animal* (association de cellules). et l'âme supérieure, l'âme « *pensante* » ou sociale ou proprement humaine, fonction du *corps social* (association de citoyens).

Si l'association des citoyens se dissout, l'âme supérieure ou sociale périt, pour ne laisser subsister après elle que l'âme inférieure ou animale.

Et si l'association des cellules à son tour se dissout, l'âme animale elle-même s'évanouit.

Non seulement donc l'« âme humaine » est amissible par la mort du « corps physique » ; mais elle est amissible par la simple mort du « corps politique ».

C'est donc bien en deux fois que meurent la pensée, l'âme :

1° A leur degré supérieur, elles meurent, quand le « corps politique », ayant perdu sa force de cohésion, se dissout et se résout en ses éléments constitutifs, les « anthropoïdes ».

Et c'est ce qu'on appelle : dissolutions, « *décadences* ».

2° A leur degré inférieur, elles meurent, quand le « corps physique », ayant perdu sa force de cohésion, se dissout et se résout en ses éléments constitutifs, les « cellules ».

Et c'est ce qu'on appelle : décompositions, « *pourritures* ».

La conception d'une « âme supérieure » distincte, indépendante, et séparable, non seulement du « corps social », mais aussi du « corps animal », et capable par conséquent de traverser les deux morts, du « corps politique » et du « corps physique », pour s'envoler allègre et nue au fond de je ne sais quels cieux, — c'est donc là une conception qui, au point de vue historique peut s'expliquer certes, comme je le ferai voir, mais qui, prise en soi, froidement, apparaît ce qu'elle est, à savoir, un cruel non-sens.

IL N'Y A PAS DE « MORT » ABSOLUE.

La *mort politique* ou mort de l'âme « *pensante* », la *mort physique* même ou mort de l'âme « *sentante* », est-ce la *mort absolue*?

Non. *Il n'y a pas de mort absolue.*

Reprenons notre postulat initial : il y a des « simples ».

Cet élément radical de l'univers, le « simple », qu'est-il ? Une force, une force *indestructible*. Car, le problème de l'origine du « simple », on s'en souvient, se trouve écarté par notre postulat.

Le « simple » est *indestructible*. C'est ce que signifient ces maximes souveraines de la science moderne : rien ne se crée et rien ne s'anéantit. La quantité de la *force* est constante. J'ajouterai : le *néant*, par définition même et par étymologie, *n'est pas*.

D'autre part le « simple » porte en lui toutes les richesses, mais sourdement, virtuellement.

Ce n'est que dans et par l'*association* que ces richesses peuvent passer de la puissance à l'acte, et de l'engourdissement à la vie battante.

Le « simple » s'associe donc.

Il entre dans une association primaire ou du premier degré. Et par là il éveille quelques-unes de ses énergies.

Cette première association peut se dissoudre; ou bien elle peut elle-même, en jouant le rôle de simple, entrer dans une association plus complexe et plus vaste.

Cette seconde association aussi peut se dissoudre, ou bien entrer dans une troisième. Et ainsi de suite indéfiniment.

Supposons le simple engagé dans une association du cinquième degré par exemple. Par chaque association il aura acquis un surcroît d'existence effective, une âme nouvelle.

Supposons maintenant que ces cinq associations se dissolvent, ce seront donc là cinq *morts* successives, c'est-à-dire cinq évanouissements d'âmes?

Mais, évanouissement, est-ce le mot juste? Non, car, au bout de ces cinq dissolutions, le « simple » se retrouve intact, et tel qu'à l'origine. Cela veut dire que ses énergies qui, de *latentes* dans l'isolement primordial, étaient devenues de plus en plus *patentes* dans les associations progressives, sont redevenues *latentes* au fur et à mesure des dissociations successives.

Le dé-veloppé s'est ré-enveloppé. Le réel est rentré aux limbes du possible. Les splendeurs de l'être se sont reployées dans l'apparent non-être, — en attendant de nouvelles et plus magiques évocations, dans et par de nouvelles associations.

LA « FONTAINE DE JOUVENCE » DE L'UNIVERS.

Ce qui dure, ce sont les « simples ». Ce qui périt, c'est « l'association », et les *grands éclairs de vie et d'âme* qu'elle tire des « simples ».

Le « simple » éternellement *s'engage* et se *dégage*,

et, par conséquent, « s'éteint » ou se « rallume », comme disait le vieil Héraclite

Oui, l'éternité est remplie par cet apparent travail de Pénélope.

C'est un rythme sans fin de constructions et de destructions.

Un poète contemporain a parlé aussi quelque part de ces atomes, dont les rencontres donnent aux choses leurs aspects magnifiques : *ils se nouent et se dénouent, dit-il, et voilà la vie et la mort...*

A y bien regarder en effet, ai-je dit, la consistance, non pas seulement des créations de chair et de sang, mais des granits même, des continents, des astres, et des mondes est à peu près celle de ces anneaux de fumée que l'œil regarde se nouer et se dénouer mollement...

Le « simple » ne se livre jamais. Il se prête seulement.

L'affinité l'engage. Mais l'indépendance le dégage.

Ces deux instincts, également indomptables, sont l'essence même de l'être, et la Nature a pour double devise : « *Amour et Liberté !* »

Le « simple », de l'association la plus étroite, de l'étreinte la plus puissante, se désenlace pourtant à la fin. Il glisse des doigts, irrésistiblement; il est lubrique comme un reptile. Et la prise se perd sur son humide et élastique ondoisement.

Cette incoercibilité du « simple » qui toujours sort d'une association pour entrer dans une autre, c'est l'éternel rajeunissement des choses, l'éternelle *Source de jouvence* de l'univers.

LES ABIMES DE LA MÉMOIRE.

Soit. Mais cette *Source de jouvence* est-elle aussi un *Léthé*?

Le « simple », en se dégageant d'une association, en perd-il le souvenir?

Ou bien, y a-t-il un fil de mémoire qui relie les innombrables associations traversées?

Oui, il y a une mémoire.

Et cela, on peut l'affirmer scientifiquement, en vertu de lois strictement scientifiques.

Ce qui a eu lieu ne peut pas ne pas avoir eu lieu.

Cette formule très simple et très évidente engendre des conséquences infinies.

Je dis très évidente. On se souvient de la pauvre femme à qui on parlait des consolations futures que lui réservait Dieu : « Dieu, dit-elle, Dieu lui-même peut-il faire que je n'aie pas pleuré? » Assurément non. Ce qui a eu lieu a eu lieu. Et en ce sens tout est irréparable.

Eh bien donc, le « simple » qui a été enveloppé dans tant d'associations, qui a, au sein de ces associations sans nombre, exercé ou subi tant d'actions et de réactions, d'attractions et de répulsions, qui enfin a été pétri de tant de haines et d'amours, comment ne conserverait-il pas en lui le retentissement profond de ces vicissitudes?

Un seul acte crée l'habitude : la répétition ne fait que la fortifier.

Tout acte laisse un pli qui peut reparaître, qui tend à reparaître.

Notre âme fourmille sourdement de ces souvenirs, de ces habitudes contractées au cours des âges. Aux profondeurs de notre être ondoient en foule des « manières d'être » abolies, fantastiques survivances d'un passé insondable, nocturnes et dansants feux follets du cimetière intérieur, phosphorescence de ce qui fut, fuyantes nappes d'éclairs au ciel orageux de l'âme, révélant la plénitude du vide et la terrible vie latente de ce qui paraît mort, pullulement de larves, « revue de minuit »,

prestigieuse évocation de l'immense armée spectrale, échos de jadis, bruissements innombrables de l'autrefois, murmure infini de la forêt de l'être, rumeur lointaine et profonde de la conque marine où l'océan convulsif a laissé l'éternel orage de ses soupirs et de ses sanglots...

LA MÉMOIRE ABSOLUE ET LA VISION TOTALE.

Quelle profonde théorie en un sens que la théorie de la *réminiscence* dans Platon !

Tout est *présent* en nous, y compris le *passé*. Les nouvelles théories de la mémoire, nouvelles ou renouvelées, transforment radicalement les opinions courantes.

Tout est présent en nous, mais disposé sur plusieurs *plans*, c'est-à-dire avec des dimensions de plus en plus réduites et des tons de plus en plus pâlis, jusqu'à l'évanouissement dans les lointains. La mémoire est la perspective de l'âme, perspective fuyante, et, à vrai dire, sans fond.

Les morts vivent en nous. L'humanité, disait Auguste Comte, se compose de plus de morts que de vivants. Je crois bien.

La biologie va plus loin encore. L'humanité est un système clos. C'est le même sang qui depuis l'origine circule dans les artères, se mêle en des croisements innombrables, et charrie à travers les races et les classes, toutes les aptitudes, tous les vices, tous les instincts. A travers les générations successives, c'est le même être qui persiste. Tout le passé roule dans mes veines. Toute l'humanité fermente dans mon cœur.

Et que dis-je, l'humanité ? Toute la vie aussi, et toute la nature. L'homme condense en lui les créations antérieures, et, à mesure que sa pensée s'aiguise, en dé-

mêle de plus en plus distinctement l'apparente confusion.

Les nébuleuses ne sont brouillées que pour des yeux débiles. L'œil aigu les débrouille, et y découvre des astres distincts, aux rapports précis, c'est-à-dire des groupes ordonnés, des systèmes, des mondes.

Pareillement notre univers intérieur n'est confus et opaque que pour l'esprit inexercé. A mesure que son esprit s'affine, l'homme déchiffre de mieux en mieux sa complexité intime, où se résume la création.

La mémoire est donc progressive.

Chez l'animal, le sauvage, l'enfant, la conscience n'est guère qu'un premier plan.

Chez l'homme, chez le civilisé, chez l'adulte, la perspective s'ébauche, mais rudimentaire encore, et si brumeuse, et si tremblante, et si courte enfin !

Chez l'individu d'élite, au contraire, la perspective se précise et s'approfondit.

Ainsi à mesure qu'on s'élève dans l'échelle des créatures, la pensée domine de plus haut et scrute plus avant les richesses qu'elle enveloppe.

L'Être suprême, celui qui envelopperait toutes choses, serait aussi tout entier *transparent* à lui-même.

La mémoire absolue, c'est la vision totale. Et la vision totale ne peut appartenir qu'à l'être complet.

L'incomplet, c'est le nom de l'homme.

L'« éternité » seule est un universel « présent ».

CHAPITRE XII

LE PESSIMISME TERRESTRE ET LA MORALE DES SANCTIONS POSTHUMES.

LA PLAINTÉ DU JUSTE; ANALYSE DE CETTE PLAINTÉ.

L'homme dit : j'ai fait mon devoir, et je n'ai pas été récompensé. Cependant l'idée de récompense est essentiellement impliquée dans l'idée du devoir accompli, sinon Dieu ne serait pas juste, c'est-à-dire Dieu ne serait pas Dieu, Dieu n'existerait pas. Techniquement, il y a là un jugement « analytique ». Puisqu'il faut de toute nécessité que je sois récompensé, et puisque je ne l'ai pas été ici, en cette vie, c'est donc que je le serai ailleurs dans une autre vie. Et cette autre vie, j'y aurai accès par cette partie de mon être qui sent et pense, qui constitue essentiellement ma personne, mon moi, et que j'appelle mon « âme », laquelle est « simple », par conséquent indécomposable et impérissable, par opposition à mon corps qui, étant composé, se décomposera, c'est-à-dire périra.

Ainsi parle l'homme. Ainsi raisonne la morale spiritualiste.

Ce raisonnement est-il valable? Je ne le crois pas.

Analysons-le en ses principaux éléments, — au nombre de cinq.

I^o L'ASPIRATION AU BONHEUR.

L'homme aspire au bonheur, tel est le fait primordial, d'où tout dérive.

Que l'aspiration au bonheur soit un fait universel, il n'est pas possible de le contester. Ceux-là même qui croient n'y aspirer pas, y aspirent pourtant, autant et plus que les autres, car ils le conçoivent sous une forme plus haute et plus rare. Dignité, perfection, noblesse, excellence, idéal, autant de synonymes ou de nuances de l'universel vœu de félicité.

Et que cette aspiration au bonheur soit un fait légitime, cela non plus, il n'est pas possible de le contester. Qu'y a-t-il en effet au fond de ces mots : bonheur, joie, félicité ? Il y a la tendance fondamentale de l'être, qui est de « persévérer ». Or l'univers n'est point une immobilité, mais une activité, un effort, une émulation, une lutte. Qui n'avance pas recule. On ne se « conserve » qu'en « progressant ». D'où cette autre formule de Spinoza : *la joie est le passage d'une moindre perfection à une perfection plus haute* ; avec cette contrepartie : *la tristesse est le passage d'une perfection plus haute à une moindre perfection*.

En d'autres termes, la joie est accroissement, dilatation, exaltation ; et la tristesse, amoindrissement, compression, dépression.

Tout être aspire nécessairement à s'accroître ; nul n'aspire à s'amoindrir, et c'est précisément là ce qui constitue les désirs de bonheur, les vœux de félicité.

L'aspiration des individus au bonheur est donc tout ce qu'il y a de plus légitime, puisque c'est l'*aspiration de l'être à être*. Direz-vous que l'aspiration à être soit chose immorale ? Ce serait faire l'apologie de la *mortification*, l'apologie du *suicide*. Il n'y a qu'une morale,

qu'une loi, qu'une légitimité, qu'une sainteté : c'est non *se mortifier*, mais *se vivifier*.

2° LA JUSTICE, CHEMIN DU BONHEUR.

L'homme aspire au bonheur, *et il en connaît les voies*.
« Sois juste, et tu seras heureux » ! C'est le cri du cœur humain.

Le « bonheur » est but, et la « justice » est moyen. Cette corrélation de la justice-moyen et du bonheur-but est étroite, absolue. C'est l'axiome fondamental de toute vie et de toute pensée.

Il est *juste* que le *juste* soit *heureux* : telle est l'indéracinable conviction de l'esprit humain.

Si le juste n'était pas heureux, *il n'y aurait pas de justice dans l'univers*, il n'y aurait pas d'ordre, il n'y aurait que dés-ordre et in-iquité : *c'est-à-dire qu'il n'y aurait pas de Dieu*.

Le dés-ordre, c'est le *Chaos*, avec son sinistre roi, le *Hasard*.

L'ordre, c'est le *Cosmos*, avec son roi sublime, *Dieu*.

L'homme, de tout son esprit et de tout son cœur, avec toute sa conscience et toute son âme, attache le bonheur à la justice, c'est-à-dire affirme l'ordre ou Dieu.

3° LE JUSTE FRUSTRÉ.

Or l'homme constate qu'ici, sur la terre, le juste n'est pas payé de sa justice, c'est-à-dire n'est pas heureux.

C'est là une constatation, ce qu'on appelle un fait.

Voilà donc que l'expérience donne un démenti brutal à la conscience : le juste *doit* être heureux, et le juste *n'est pas* heureux.

4° L'HYPOTHÈSE D'UNE VIE FUTURE.

Que conclure de là? Il n'y a que deux alternatives possibles :

1° Ou bien il n'est pas vrai que le juste doit être heureux, et ce n'est là qu'un acte de foi gratuit de la conscience ; et alors la conscience n'est qu'une folle voix, qui prouve que la misérable humanité a pris son secret désir pour une loi objective des choses ; ce qui revient à dire que rien dans l'univers ne confirme la foi humaine à l'ordre, que tout l'infirmes au contraire, et que par conséquent là où le chétif genre humain murmure « ordre et Dieu », le monstrueux univers clame « désordre et Hasard » !

2° Ou bien, si la conscience a raison, c'est-à-dire si Dieu existe, et que pourtant le juste ne soit pas heureux ici et aujourd'hui, c'est donc qu'il le sera ailleurs et plus tard.

C'est cette seconde alternative que l'humanité occidentale a adoptée. — ce qui a nécessité l'élaboration de tout un système philosophique qu'on appelle le spiritualisme traditionnel et que nous allons résumer.

5° L'HYPOTHÈSE D'UNE ÂME IMMATÉRIELLE.

Pour que *je* puisse recevoir ailleurs et plus tard le prix du devoir et la récompense attachée à la justice, il faut évidemment que *je* puisse me trouver à ce rendez-vous réparateur que me réserve Dieu. C'est-à-dire, il faut que *je* puisse échapper à la mort, m'échapper de cette vie présente et de la « terre », pour entrer dans la bienheureuse vie future, au « ciel ».

Mais comment puis-je échapper à la mort? Et qu'est-ce que la mort?

La mort est une dé-composition, une dis-solution. Or le « corps » est composé, et par conséquent décomposable, ou mortel. Donc il y a en moi autre chose que le « corps », *je* ne suis pas seulement un *corps*, sinon *je* mourrais, et je n'aurais pas accès à la vie future, et je ne pourrais pas recevoir le prix du mérite, et alors il ne serait pas vrai que *les bons soient récompensés*, et en ce cas il n'y aurait pas d'ordre, il n'y aurait pas de Dieu, — ce qui est contraire à l'opinion que j'ai adoptée, contraire à ma foi profonde, à ma foi absolue.

Si *je* ne suis pas seulement un « corps », c'est-à-dire quelque chose de composé et de décomposable ou de périssable, il faut donc qu'il y ait en outre en moi quelque chose de non composé, de non décomposable, de non périssable, — quelque chose de « simple ». Ce quelque chose de « simple », je l'appelle mon « âme ».

Je suis donc composé de « corps » et d'« âme ». Mais, à vrai dire, *je* suis surtout « âme ». C'est mon « âme », et non mon « corps », qui constitue ma personne morale, mon « moi ».

C'est ce *moi incorporel* qui doit survivre à l'existence terrestre, et entrer au « ciel », pour y recevoir de Dieu, suprême garant de la justice, la « récompense » promise aux « bons », et qui m'a été refusée ici-bas.

CES CINQ ÉLÉMENTS SE RÉDUISENT A TROIS THÈSES.

La morale spiritualiste se décompose donc en cinq propositions :

- 1° Le but nécessaire de la vie, c'est le bonheur ;
- 2° Le moyen infaillible, c'est la justice ;
- 3° Or, dans la vie présente, les justes ne sont pas heureux ;
- 4° Donc, il faut qu'il y ait une vie future où les justes seront heureux ;

5° Et pour qu'il y ait une vie future, il faut qu'il y ait une âme simple, c'est-à-dire impérissable.

Ces cinq propositions peuvent elles-mêmes se réduire à trois thèses :

1° Un *axiome* fondamental, ou, si l'on veut, l'acte de foi essentiel sur lequel tout repose : « *Sois juste et tu seras heureux* ».

C'est la foi à l'ordre, à la justice, à Dieu.

2° Une constatation, un *fait* : *le juste n'est pas heureux*, dans cette vie.

3° Une *hypothèse* : donc il doit y avoir une autre vie, et, pour cela, une « âme », substance « simple » et impérissable.

ACCEPTATION DE LA PREMIÈRE THÈSE, OU THÈSE DE LA FOI EN DIEU.

Apprécions maintenant un à un ces trois éléments : 1° l'axiome, 2° le fait, 3° l'hypothèse, — c'est-à-dire : 1° la foi en Dieu, 2° la constatation du désordre terrestre, 3° l'appel à la vie future.

Je donnerai tout de suite mes conclusions : l'axiome est vrai, solide, indestructible ; le fait est équivoque et cache une immense méprise ; l'hypothèse est absolument inadmissible.

La foi à l'ordre, à la justice, à Dieu, c'est là, pour moi, je l'ai dit, un indestructible axiome, la pierre fondamentale sur laquelle tout repose. Je prends ce dogme pour accordé.

Restent donc deux éléments, deux seulement : le fait et l'hypothèse.

Je vais montrer que le fait a été mal observé, et que c'est de là qu'est née l'étrange hypothèse qui fait le fond de la religion et de la morale occidentales depuis deux mille ans.

Si c'est une mauvaise observation qui a suscité une folle hypothèse, le plus élémentaire bon sens indique que c'est l'observation qu'il faut d'abord, sinon uniquement, contrôler et réviser, car si l'observation tombe, si le fait croule, l'hypothèse sera nécessairement entraînée dans cette ruine.

Que fait-on cependant? Que s'obstine-t-on à faire? On s'obstine à accepter sans vérification le fait allégué. Alors, de deux choses l'une : ou on accepte, les yeux fermés, la fausse hypothèse suggérée par le fait; ou bien on sent combien l'hypothèse est inadmissible, et pourtant on n'arrive pas à l'écarter, ni pour soi ni pour les autres, par cette raison précisément qu'on a commencé par admettre le fait d'où elle naît ou renaît toujours incoerciblement.

Nous ne tomberons pas dans cette singulière erreur de méthode : nous scruterons le *fait*, et nous le détruirons, — seul et infaillible moyen de détruire l'hypothèse née de ce fait.

CRITIQUE PRÉALABLE DE LA SECONDE THÈSE, OU THÈSE DE L'INIQUITÉ TERRESTRE.

L'homme dit : j'ai fait mon devoir, et pourtant je n'ai pas été heureux. Donc il faut une vie future, et une âme séparable du corps.

« J'ai fait mon devoir, et je n'ai pas été heureux » ! Telle est ce qu'on appelle la *constatation* grave, sur laquelle se fonde l'hypothèse de la vie future.

Que vaut cette constatation? Peu de chose. Ou plutôt il y a là de pitoyables malentendus.

1° Vous avez fait votre devoir, dites-vous, tout votre devoir.... Est-ce bien sûr? Quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent, j'en doute. Et cela pour deux raisons. Pour faire son devoir, il faut deux choses, savoir et pouvoir.

Il y a en effet deux « péchés » : l'ignorance et la défaillance.

Or, que de *velléitaires*, sans *volonté*, parmi les hommes ! Paresse, torpeur, lâcheté : c'est le vice profond du genre humain.

Et il y a mieux. Admettons que vous ayez l'énergie nécessaire pour accomplir le devoir. Savez-vous en quoi consiste le devoir ? J'en doute fort, ne fût-ce que pour cette excellente raison que *personne encore peut-être* sur la terre ne sait ce que c'est que le devoir ! Certes beaucoup en ont quelque instinct, quelque pressentiment, quelque intuition et quelque divination. Mais beaucoup aussi devinent mal et s'orientent de travers. Et en tout cas nul peut-être ne *sait*, distinctement et pleinement. Cette affirmation peut vous étonner. Mais qu'est-ce à dire en somme, sinon que *la morale n'est pas encore constituée* ? Or, de ceci, intérieurement, tout le monde convient. L'étonnement n'a donc pas de raison d'être.

CRITIQUE DE FOND.

Mais je ne veux pas abuser de cet argument, quoi qu'il soit très légitime et peut-être invincible.

J'admets que vous ayez eu l'*idée et la volonté* du devoir. Même en ce cas, je rejette votre plainte éternelle : « *J'ai fait mon devoir, et je n'ai pas été heureux !* »

Non, même si vous avez, vous, effectivement fait votre devoir, je n'admets pas que vous soyez fondé à vous plaindre de n'avoir pas été heureux.

En effet, qu'est-ce que vouloir être heureux ? C'est, je l'ai prouvé, tendre à *se développer*. Et quel moyen l'homme emploie-t-il pour se développer ? L'*association*.

Et sur quoi se fonde l'association ? Sur la *justice*. Et qu'est-ce que la justice ? C'est la *réciprocité des droits et des devoirs*.

Vous dites : j'ai fait mon devoir, *moi*. Soit. Mais cela peut-il suffire? *Les autres* aussi ont-ils fait leur devoir? Si oui, alors l'opération a réussi et vous êtes heureux. Si non, pourquoi vous étonner et vous indigner?

« Sois juste, et tu seras heureux! » C'est à cet axiome fondamental que vous vous référez. Parfaitement. Mais cet axiome, il faut savoir l'entendre.

La *justice* c'est un *rapport*. La justice, c'est la *juste association*. Pour qu'une machine fonctionne, il ne suffit pas qu'une *pièce* ou *deux* soient bien façonnées et bien ajustées. Il faut que *toutes* les pièces, toutes sans exception, soient dans le même cas. Une seule pièce mauvaise peut entraver tout. Que sera-ce si neuf sur dix sont détestables?

« Sois juste »..., c'est ce singulier qui vous abuse. L'homme n'est pas un individu indépendant, mais un individu inter-dépendant. Non un solitaire, mais un solidaire. Le citoyen est immergé dans la cité, comme l'animalcule dans l'animal.

C'est le *point de vue individualiste* qui a faussé toute l'optique de la morale et de la religion d'Occident.

Il faudrait dire : « *Soyez justes, et tu seras heureux!* » Si tous les citoyens de la cité faisaient leur devoir, comment la machine ne marcherait-elle pas? Si elle ne marche pas ou marche mal, c'est qu'un plus ou moins grand nombre ne fait pas son devoir.

RETENIR LES PROFITS ET DÉCLINER LES PERTES NE SE PEUT.

Un organisme est un système de fonctions. Quand une ou plusieurs fonctions ne sont que peu ou pas remplies, l'organisme va mal. Or la cité est un organisme, un organisme à la seconde puissance, comme le corps est

un organisme à la première puissance. Par conséquent tous les « citoyens » de la « cité » sont des « fonctionnaires », c'est-à-dire remplissent ou ont à remplir des « fonctions ». Si plusieurs s'en acquittent mal, leurs *associés* en *pâtissent* nécessairement, quoiqu'ils fassent, eux, leur devoir.

Cela est de toute évidence, — et de toute légitimité.

Vous murmurez en effet : pourquoi faut-il que je *pâtisse* du vice des « méchants » ?

Je vous réponds : ne *bénéficiez*-vous pas de la vertu des « bons » ?

Vous voudriez donc vous assurer l'« actif », et décliner le « passif » ! Vous ignorez donc qu'une association est une solidarité, et que la solidarité s'étend aux pertes comme aux profits ! C'est la belle formule du mariage anglais où les époux déclarent s'unir pour les bons et les mauvais jours, « *for better and for worse* », pour la prospérité et pour l'adversité.

Que si vous voulez décliner les inconvénients, il faut aussi décliner les avantages. C'est-à-dire il faut dénoncer le pacte social, il faut rompre l'association, il faut sortir de la société, il faut renier la cité.

Mais qu'est-ce que renier la cité ? C'est redescendre de la vie solidaire à la vie solitaire.

Or la vie solidaire, c'est le magnifique épanouissement de la richesse psychique et économique ; tandis que la vie solitaire c'est l'affreuse misère spirituelle et matérielle.

La vie solidaire, ce sont les splendeurs de la civilisation. La vie solitaire, c'est l'indigence, c'est la détresse de la sauvagerie.

REJET DE LA SECONDE THÈSE OU THÈSE DE L'INIQUITÉ
TERRESTRE.

Que conclure de tout ceci ? C'est que sottise est la plainte de l'individu : j'ai fait mon devoir, et je n'ai pas été heureux.

C'est comme si, dans un quatuor, le violoncelle jouait seul et disait : j'ai fait ma partie, et je n'ai pas entendu le morceau. C'est qu'il faut que le violon aussi, et l'alto, et le piano, fassent leur partie.

L'individu doit donc corriger sa phrase : pour que la société marche, il faut que tout le monde fasse son devoir ; or, j'ai fait le mien ; ou je crois l'avoir fait. Mais tous mes associés ne savent ou ne veulent pas encore faire le leur ; éclairons-les, ou encourageons-les, car mon sort est lié au leur ; et, j'aurai beau faire mon devoir, moi ; cela ne suffit pas ; tant qu'ils ne feront pas le leur, eux, je ne peux pas espérer être heureux, c'est-à-dire je ne peux pas espérer recueillir ma pleine part d'un bénéfice général qui n'est pas acquis.

Ainsi parlera l'individu, quand il sera sensé, c'est-à-dire quand il se sera aperçu du fait essentiel et d'ailleurs énorme, à savoir de ce fait qu'il est, lui individu, une simple « partie » liée à un « tout ».

LA CHUTE DE LA SECONDE THÈSE ENTRAÎNE LA CHUTE
DE LA TROISIÈME THÈSE OU THÈSE DE LA VIE FUTURE.

Reprenons.

La morale spiritualiste consiste en trois thèses :

1° un axiome : la foi en Dieu, c'est-à-dire la foi que le juste sera heureux.

2° Un fait : le juste n'est pas heureux sur la terre.

3° Une hypothèse : il doit donc y avoir une vie future.

J'ai dit : l'*axiome* est inébranlable : le juste doit être heureux, et sera sûrement heureux.

Mais j'ai ajouté : le *fait* est contestable. Il y a une équivoque. En effet, le juste n'est pas heureux, dans la cité, parce que parmi les citoyens, solidaires les uns des autres, beaucoup encore, sinon tous, sont plus ou moins injustes. Et in-justice, c'est in-félicité.

Le *bonheur d'un seul* exige la *justice de tous*. Le *bonheur particulier* exige la *justice générale*.

Par conséquent, constater que la *justice individuelle* n'engendre pas le *bonheur individuel*, c'est là une pure naïveté. Il ne peut pas en être autrement. Cela est normal. Donc l'état des choses, sur la terre, n'est pas *anormal*, et ne réclame pas un *redressement*. Donc l'hypothèse de la vie future et de l'âme séparable est une hypothèse, non seulement aventurée, et même intrinsèquement contradictoire, mais encore une hypothèse gratuite, dont on n'a que faire et que rien ne nécessite.

Le *fait* était mal observé. Le fait, mieux observé, se modifie et tombe. Par suite, l'hypothèse, née de ce fait évanoui, s'évanouit avec lui.

Le juste doit être heureux, si Dieu existe : parfaitement. Or il y a beaucoup d'injustice et de malheur sur la terre, sans doute. Mais il faut savoir que la justice et le bonheur sont une longue et laborieuse conquête. Le nombre des justes augmente chaque jour. Donc le bonheur, loin de reculer, avance de plus en plus, pour l'humanité, — dans cette vie, et sur cette terre, *et selon les lois ordinaires de la nature*, sans qu'il soit besoin de faire appel à des démarches extraordinaires et surnaturelles, ou plutôt en se gardant bien de sortir de l'ordre naturel.

Par conséquent, la seconde thèse (le juste est frustré ici-bas) n'est pas fondée.

Mais, si cette seconde thèse croule, elle entraîne avec elle la troisième thèse, à savoir la nécessité d'une vie future pour rétablir l'ordre violé ici-bas.

Là où il n'y a pas eu violation, la nécessité d'un rétablissement disparaît.

Ainsi le dogme de la vie future tombe, avant même d'être scruté et sapé directement.

Dieu ? Oui.

Le mal terrestre ? Oui en apparence et non en réalité.

La réparation céleste ? Non.

LA TROISIÈME THÈSE PEUT D'AILLEURS ÊTRE RUINÉE
DIRECTEMENT.

Le dogme de la vie future est donc sapé et ruiné d'avance, indirectement, — avant qu'on y touche.

Mais si on le scrute en lui-même, il apparaît encore bien plus caduc.

On dit :

1° Le corps est composé, et décomposable, c'est-à-dire périssable ;

2° L' « âme », au contraire, est simple, donc indécomposable, c'est-à-dire impérissable ;

3° L' « âme », simple, survit à la décomposition du corps ;

4° L' « âme » entre dès lors dans une existence nouvelle ;

5° Dans cette existence nouvelle, l' « âme » doit trouver enfin le bonheur ;

6° Renonçons donc à nous évertuer inutilement dans cette ingrate vie terrestre.

Je le répète : l'hypothèse d'une vie future a paru nécessaire par la plainte du juste ici-bas. Or cette plainte, nous l'avons vu, n'est pas fondée. L'hypothèse tombe donc d'elle-même.

Mais admettons que la plainte soit fondée : l'hypothèse d'une vie future, telle qu'on la formule, n'en est pas moins insoutenable, aux six points de vue suivants.

SIX CRITIQUES DIRECTES DE LA TROISIÈME THÈSE.

En effet, on dit : 1° le corps est composé, l'âme est simple : il y a là opposition de nature, d'où dérive une opposition de destinée.

Opposition de nature ? Est-ce bien sûr ? Je ne le crois pas. Le corps est composé, et il se décompose... en *simples*. Ce n'est donc pas un seul « simple », l'âme, qui se trouverait logée dans tout corps humain, mais des millions et des milliards de « simples ».

On dit : 2° l'âme « simple » ne peut se décomposer, par définition même.

À la bonne heure. Mais tous les « simples », qui, par milliards, constituent mon corps, sont exactement dans le même cas.

On dit : 3° l'âme « simple » survit à la décomposition du corps.

Je crois bien. C'est dire : quand on résout un tout en ses parties, les parties survivent à l'opération de décomposition du tout.

En d'autres termes : il n'y a que les composés qui se décomposent ; les non composés (« simples ») ne se décomposent pas ! Belle trouvaille... Mais c'est la décomposition des composés qui nous fâche...

On dit : 4° l' « âme », simple, dégagée du corps, entre dans une existence nouvelle.

Assurément. Et cela en deux sens. D'abord, le « simple », qui vivait à l'état d'association, recommence

à vivre à l'état d'isolement. De plus, ce simple peut rentrer dans une association nouvelle.

Mais tous les « simples » désagrégés sont dans le même cas. Tous les simples, sans nombre, qui constituent mon corps, après la dissolution du corps, retrouvent leur liberté, sauf à la réengager en des groupements nouveaux, en de nouvelles formes d'existence.

On dit : 5° l' « âme » simple, après la dissolution du corps, inaugure une vie nouvelle, où elle doit enfin nécessairement trouver le bonheur.

Je réponds : pourquoi nécessairement? Dans cette existence nouvelle, comme dans toute existence possible, la mise à prix du bonheur ne peut être qu'exactement la même. Ici ou ailleurs, aujourd'hui ou plus tard, le bonheur est le prix de l'accord dans l'effort, ou *synergie*.

On dit enfin : 6° renouçons à nous évertuer inutilement dans cette ingrate vie terrestre. Abandonnons à eux-mêmes ces misérables « composés » voués à la « dissolution », à savoir l'*organisme physique* et l'*organisme politique*.

Ces « composés » ne sont, au fond, que néant. Toute réalité, toute vertu, toute destinée réside dans un « simple », l' « âme », qui n'a rien de commun ni avec le *corps animal* ni avec le *corps social*, et qui, ne participant pas à la misère de leur nature, la composition, échappe à la misère de leur destin, l'éroulement et l'anéantissement.

Ainsi la morale spiritualiste se désintéresse, se détache, renonce : la vie terrestre est si vide et si creuse, si amèrement stérile!

Parfois le spiritualisme imagine quelque chose de mieux encore : il se fait un titre de ce dédain, un

titre aux futures compensations ! Il *sacrifie* la vie présente pour obtenir la vie éternelle !

Que penser de tout ceci ?

D'abord, sacrifier ce qu'on regarde comme une non-valeur, c'est un étrange sacrifice.

De plus, n'arrive-t-il pas souvent qu'on se fasse accroire à soi-même qu'on s'est détaché des intérêts terrestres, alors qu'on y reste fort avant engagé ? Auquel cas on chercherait à se ménager à la fois et les terrestres avantages et les célestes compensations !

Mais laissons ces critiques accessoires, et jugeons au fond.

Croire que la « simplicité » est une « supériorité », et que la « félicité » est un « don gratuit », c'est une double erreur.

Se dégager de l'organisation physique et de l'organisation politique, prétendues trop avares de joie, en escomptant un « ciel » qu'on imagine prodigue de félicité, — c'est tout bonnement *lâcher la proie pour l'ombre*.

L'organisation politique, c'est de l'association à une déjà haute puissance, et par conséquent c'est de la vie et de la joie à un degré élevé dans la hiérarchie cosmique.

Aspirer à se dégager de cette organisation, afin de mieux se développer, c'est *comme si une plante se déracinait de terre pour mieux fleurir !*

DEUX ERREURS CAPITALES DU SPIRITUALISME COURANT.

1° ERREUR SUR LA NOTION DE « SIMPLICITÉ. »

En résumé, l'hypothèse des sanctions posthumes, considérée en elle-même, repose sur deux erreurs principales.

Le spiritualisme vulgaire se fait ici une fausse idée de la « simplicité », et une fausse idée de la « félicité ».

Le composé se décompose, et le non composé ne se décompose pas, s'écrie triomphalement le spiritualisme !

Hé, dirai-je, ce qui nous préoccupe, c'est précisément la décomposition du composé. *Car l'intensité et l'éclat de l'existence sont proportionnels à la complexité, et inversement proportionnels à la simplicité.*

La « décomposition » du « corps physique » entraîne la « mort » de l' « âme physique », de la « personne physique », du « moi physique », fonction du « corps physique » ou « organisme animal ».

Parcillemeut la mort de l' « âme politique », ou « personne politique », ou « moi politique », suit la décomposition du « corps politique » ou « organisme social ».

Le « moi humain », intersection du « moi physique », et du « moi politique », est fonction de deux vastes organismes conjugués. Que ces deux organismes se dissolvent, le « moi humain » s'évanouit.

Ah ! je sais bien : ces organismes, en se dissolvant, ne font que se résoudre en leurs éléments constitutifs. Et ces éléments ultimes étant « simples », la décomposition s'arrête nécessairement là, et les éléments, eux, subsistent. Mais, à vrai dire, que m'importe ?

Oui, que m'importe la « monade », retombée à l'isolement, c'est-à-dire à la torpeur sourde et aveugle, au quasi-néant ? Ce qui m'intéressait, c'était la « monade » dégourdie, éveillée, excitée, exaltée et épanouie par l'association, par une association à la deuxième ou troisième ou dixième puissance !

En somme, le spiritualisme est tombé dans un contre-sens absolu, quand il a fait de la « simplicité » le critérium de la « supériorité ». C'est le contraire qui est

vrai : la simplicité extrême confine au néant; la complexité suprême confine à Dieu.

Croire que toute vertu réside dans le « simple » laissé à lui-même, et que la « composition » est un procédé sans efficacité, un procédé stérile. — c'est là l'erreur suprême de la pensée occidentale, dans tous les ordres des sciences, physiques, biologiques, sociologiques.

Et c'est Leibnitz surtout qui porte, en Occident, la responsabilité philosophique de cette erreur-là. M. BOUTROUX l'a parfaitement dit : « La composition n'est, pour Leibnitz, qu'un *accident tout extérieur*, qui ne contribue en rien à la nature même des choses... »

Là est la racine de toutes nos erreurs politiques et religieuses.

2° ERREUR SUR LA NOTION DE « FÉLICITÉ ».

Sur la notion de « félicité », le spiritualisme vulgaire n'a pas moins erré que sur la notion de « simplicité ».

Le spiritualisme a conçu et opposé deux mondes : un monde de labeur et de douleur, odieux mais provisoire ; un monde de loisir et de plaisir, délicieux et éternel.

Rien de plus faux que ce dualisme.

La loi de la vie terrestre et la loi de la vie universelle sont identiques.

Il n'y a qu'une loi.

La science a découvert l'*unité chimique* de l'univers. J'estime qu'il appartient à la *philosophie* d'en établir l'*unité psychique*.

L'unité chimique a été révélée par l'analyse du « spectre ». L'unité psychique a été révélée par l'analyse de la « joie ».

L'*analyse du spectre* et l'*analyse de la joie* sont en un sens les deux plus grandes découvertes de l'esprit humain.

Toute « joie » consiste dans le « passage d'une moindre perfection à une perfection plus haute ». Entendez : la joie est dans l'effort, dans l'énergie, dans l'ascension, dans la conquête.

Gœthe le savait, aussi bien que Spinoza :

*Das ist der Weisheit bester Schluss :
Nur der verdient sich Freiheit
Und das Leben,
Der täglich sie erobern muss.*

REJET DU « PESSIMISME RELATIF » ET DES SANCTIONS POSTHUMES.

Tous les êtres, tous les mondes, que portent en leurs flancs intarissables l'immensité et l'éternité, reposent sur la même loi morale. Tous sont fondés sur le labeur et la douleur.

La loi de l'univers, c'est l'ascension sanglante.

Et c'est de ce labeur et de cette douleur mêmes que germent la joie et la félicité. C'est de la sève de ces épines où s'ensanglantent les mains, les lèvres et les cœurs que jaillissent les divines roses.

Cette universelle loi, dira-t-on, est sévère.

Oui, *sévère* ; mais *bonne*, aussi. Ou plutôt, *bonne*, parce que *sévère*. Que les cœurs de lion soient les vrais cœurs de père, n'est-ce pas là le plus juste des proverbes ? Rien de plus malfaisant que la paternelle faiblesse.

Le *dieu cosmique* ne nous paraît *dur* que parce que nous sommes des enfants mutins, des *enfants gâtés*. Cette puérole mutinerie passera ; et la virile humanité de demain s'inclinera avec un « silence plein de foi »

sous l'invisible présence de l'impassible et pathétique maître de l'univers.

Nous ne connaissons pas Dieu encore. Victor Hugo disait : « Dieu n'est pas une âme, c'est un cœur... » !

Précisons : un cœur de lion.

CHAPITRE XIII

LE PESSIMISME COSMIQUE ET LA MORALE SANS SANCTIONS.

PESSIMISME RELATIF ET PESSIMISME ABSOLU.

Nous avons montré la source de tout le problème religieux et social, dans notre Occident.

Cette source, c'est le *désaccord* signalé, à tort ou à raison, entre la *voix de la conscience* et le *spectacle de la société*.

La conscience dit : « Sois juste, et tu seras heureux ! » La société répond : « Le juste n'est pas heureux... »

Il y a là, dit-on, désaccord, démenti, opposition, contradiction, conflit.

De ces deux voix, laquelle a raison. et laquelle a tort ?

Deux avis se partagent l'opinion :

1° Selon les uns, la conscience ne saurait nous tromper ; elle est un oracle infaillible ; elle est la voix de Dieu lui-même au plus profond de nous.

La conscience affirme qu'il y a de l'ordre dans l'univers, de la justice. c'est-à-dire un Dieu.

La foi inébranlable à l'ordre, à la justice, à Dieu. c'est où se fonde la convulsive humanité.

Sans doute le spectacle de la société semble infliger à la foi religieuse un brutal démenti.

Mais la foi religieuse ne saurait nous tromper. Si le

juste est frustré ici-bas, c'est donc qu'il y a un *ailleurs*. De façon ou d'autre, c'est le juste qui aura le dernier mot.

De là l'hypothèse de la spiritualité et de l'immortalité, l'hypothèse de la vie future, l'hypothèse enfin des posthumes sanctions.

Mais tout le monde ne se range pas à ce premier avis.

2° Selon d'autres, en effet, entre la voix de la conscience et le spectacle de la société, il n'y a pas à hésiter : c'est la conscience qui a tort, qui se trompe et nous trompe.

Qu'est-ce après tout que cette voix de la conscience ? Une espérance gratuite, une foi naïve, un désir qui se prend pour une réalité !

Au contraire, l'iniquité sociale, c'est là un *fait*, une *réalité* visible, palpable, une écrasante *évidence*, contre laquelle il serait tout à fait puéril de lutter.

CONFRONTATION DES DEUX PESSIMISMES.

Le spiritualiste dit : cette vie terrestre est odieuse. Mais il y a une autre vie. Entendez : non pas seulement une *seconde* vie, mais une vie toute *différente*, une vie fondée sur d'autres principes, régie par d'autres lois.

C'est le *dualisme* que nous venons de critiquer, — le dualisme qui coupe l'être en deux régions, soumises à deux régimes opposés.

Nous avons affirmé l'*unité* de l'univers, *unité chimique*, révélée par l'analyse du « spectre », et *unité psychique* révélée par l'analyse de la « joie », — c'est-à-dire *unité de substance*, *unité de loi*.

L'unité rétablie, qu'arrive-t-il ? Si *toute* existence est analogue, sinon identique, à *cette* existence terrestre,

il faut donc étendre à toute existence le jugement que nous portons de cette existence.

Or cette existence est jugée tantôt bonne et tantôt mauvaise, d'où l'optimisme et le pessimisme terrestres. De là suit, par conséquent, soit l'optimisme universel, soit l'universel pessimisme.

C'est l'universel pessimisme qui se cache dans la doctrine du renoncement absolu.

Avant d'aborder la discussion, il importait de bien marquer en quoi diffère du renoncement provisoire ou demi-pessimisme, ce renoncement définitif ou pessimisme total.

Le demi-pessimisme chrétien du renoncement provisoire, c'est la morale des sanctions posthumes. Le pessimisme total du renoncement définitif, c'est la morale sans sanctions.

Des sanctions posthumes, ou pas de sanctions du tout ! Le sacrifice avec compensations futures, ou le sacrifice sans compensations jamais ! Telle est, paraît-il, l'alternative ! L'humanité n'aurait le choix qu'entre le demi-pessimisme et ce total pessimisme !

Nous avons montré le néant pitoyable de la morale des sanctions posthumes. Montrons maintenant le néant risible de la morale sans sanctions.

REJET DE LA MORALE SANS SANCTIONS.

Néant risible : je maintiens le mot. Qu'on en juge !

L'homme, fourmi accrochée à l'écorce d'une planète, elle-même suspendue avec tant d'autres à un soleil, lui-même gravitant vers de lointains centres d'attraction, eux-mêmes perdus dans des myriades sans fin de constellations, l'homme, dis-je, s'avise de se livrer au monologue suivant :

« Les lois naturelles sont méprisables et exécrables. Mais je conçois, moi, une loi morale admirable et adorable.

La nature est colossale, et moi, homme, je suis chétif. La loi naturelle est formidable et m'écrase, et ma loi morale est radicalement impuissante contre l'impassible nature.

Mais qu'importe ! Du haut de ma chétivité et du haut de ma débilité, je défie, je brave l'univers. L'être est un bloc aveugle, sourd et muet. Mes prières, mes adjurations, mes pleurs, mes sanglots se brisent contre ce mur d'airain. Je suis seul dans l'immensité et l'éternité, où j'occupe un point et un instant ! Je suis seul à penser et à vouloir la justice. Je suis seul à élever la protestation morale contre les torrents de l'iniquité. Eh bien soit ! Ce destin me plaît. L'imperceptible atome dressé en face du monstrueux Tout : cette attitude hardie, ce défi insensé, cette extrémité désespérée, c'est ma revanche à moi. Et c'est dans ma défaite même, où je savoure toute l'ivresse amère des illimités orgueils, que je retrouve ce prix de la vie, ces compensations et ces sanctions que me refuse le brutal univers. »

Tel est le muet monologue du pessimiste absolu.
Apprécions-le.

FAUSSE OPPOSITION DE LA NATURE ET DE L'HOMME.

Pour déclarer mauvaise la loi de l'univers, il faut nécessairement avoir l'idée de la bonne loi.

Tout pessimisme est une comparaison, une confrontation et une opposition.

Voyons donc cette dualité : d'une part, la loi physique ou naturelle, et, d'autre part, la loi morale ou humaine.

C'est donc l'antithèse de la nature et de l'homme.

Ainsi, *l'homme s'oppose à la nature!*

Peut-il y avoir rien de plus étrange! L'« univers », c'est l'ensemble des « mondes ». Et un « monde » c'est un système d'« astres ». Au monde solaire appartient l'astre appelé terre. Sur cet astre terrestre, il y a environ un million d'espèces animales, dont une, la dernière parue et la plus perfectionnée, s'appelle l'espèce humaine. L'espèce humaine est donc le suprême rameau de l'arbre touffu de l'animalité.

Or, qu'est-ce que la vie animale, sinon une végétation entretenue aux dépens de la matière terrestre, elle-même fragment de la matière cosmique?

Comment donc l'homme, rameau de la faune terrestre, s'opposerait-il à la nature, puisqu'il est lui-même partie intégrante de la nature, et tout pétri de terre, et d'eau, et d'air, et de soleil?

Sa pensée, c'est l'activité de sa substance cérébrale, alimentée par son sang, qui est lui-même extrait de la substance des plantes qui, elles-mêmes, extraient leur sève du riche réservoir des forces minérales, d'où sortent et où rentrent les mondes, à travers le rythme de créations et de destructions qui remplit l'immensité et l'éternité.

Encore une fois, comment l'homme pourrait-il s'opposer à la nature, puisque tout en lui, son sang, sa sève, sa substance, et la moelle même de ses os, est emprunté à la nature, *est* de la nature? L'homme est un vivant; et la *vie*, encore une fois, qu'est-ce autre chose qu'une moisissure de l'écorce du globe terrestre, lui-même simple éclat du soleil ou fragment de notre « cosmos », lequel est une simple feuille du frêne symbolique des Scandinaves, du frêne « Igdrasil », l'arbre de l'univers?

L'homme s'opposant à la nature, c'est donc là une antithèse parfaitement insensée.

Cependant cette antithèse est admise couramment par l'humanité occidentale. En tant que fait, cette croyance existe. Il reste à l'expliquer. Comment l'homme peut-il se détacher de la nature et s'opposer à elle? Comment une telle illusion est-elle possible? Nous allons le dire en peu de mots.

EXPLICATION DE L'ILLUSION DUALISTE.

Nature et homme, c'est *loi physique* et *loi morale*. Opposition, antithèse, conflit. Telle est la situation apparente.

Apparente, seulement. Car la réalité, la voici.

Quand la vie a paru sur la planète, il a pu sembler qu'il y avait là déjà une opposition. Tous les caractères de l'être organique ne semblent-ils pas parfaitement opposés aux caractères de l'être inorganique?

Pareillement, entre l'animal et le végétal, ne semble-t-il pas qu'il y ait là aussi antithèse?

Le non-vivant dure et ne se nourrit pas; le vivant ne dure pas et se nourrit. L'animal se meut, le végétal est immobile.

Au premier abord, je le répète, il semble que le vivant ait pu et dû se croire le *contraire* du non-vivant; et la bête, le *contraire* de la plante.

Cependant, pour nous, hommes, *qui voyons de haut*, il n'y a point là d'oppositions et d'antithèses, mais seulement les échelons d'une échelle, les degrés superposés d'une hiérarchie.

Nous tendons en effet de plus en plus à considérer l'organique comme un état supérieur, c'est-à-dire plus complexe, de l'inorganique. Et quant à l'animal et au végétal, ils sont pour nous si peu opposés que nous les faisons sortir d'une racine commune, et qu'une science

unique, la biologie, fait rentrer sous ses mêmes lois générales la flore et la faune terrestres.

Montons plus haut. Par-dessus la faune et la flore, la nature est en train de construire une nouvelle merveille, à savoir, l'humanité. Cette humanité en construction paraît devoir différer autant de l'animalité que celle-ci diffère de la végétalité, ou que le monde de la vie en général diffère du monde inorganique.

Or, toute existence nouvelle commence par *s'opposer* pour arriver à *se poser*. Elle demande plus, pour obtenir moins. Elle va d'abord jusqu'à l'*antithèse*, pour se réduire finalement à la simple *distinction*.

L'homme, en train de se constituer, frappé et enivré de la différence qu'il sent entre lui et le reste des créatures, se laisse entraîner à prendre cette *différence de degré* pour une *différence de nature*, pour une radicale hétérogénéité. Confondant tout le reste de l'univers dans un même mépris, il se dresse, seul, en face du tout. Et il condense en deux mots cette fantastique antithèse : l'être physique et la loi physique, l'être moral et la loi morale. D'où l'être scindé en deux. D'où *cette dualité et ce duel du physique et du moral* qui remplissent les philosophies et les littératures de notre humanité d'Occident.

L'ÉCHELLE DES CRÉATIONS.

Cette dualité et ce duel sont naïfs.

L'antithèse et l'antagonisme doivent être remplacés par une *hiérarchie*.

D'abord, le *monde physique*, c'est là une expression « globale » qu'il convient de décomposer en monde *physique proprement dit* et monde *biologique*. Et quant au *monde moral*, nous l'appellerons de son vrai nom, à savoir, le monde *sociologique*.

C'est le *triple étage* de la création terrestre : infra-organique, organique, et supra-organique.

En laissant de côté le monde infra-organique, qui nous intéresse moins, il reste l'organisme animal et la *loi animale*, et l'organisme social et la *loi sociale*.

La *loi morale ou sociale* et la *loi physique ou animale* ne s'opposent donc pas, mais se *superposent*.

Il y a du « moral » jusque dans le « géométrique », et du « géométrique » jusque dans le « moral », disait Leibnitz.

Cette loi, dite *morale*, dont l'homme est si orgueilleux et si enivré, c'est la loi *de l'organisme social*, lequel est composé d'*organismes animaux*, régis par la loi dite *physique* ou plutôt biologique.

Et comme l'organisme social enveloppe l'organisme animal, pour le dépasser, ainsi la loi dite morale ou sociologique enveloppe, pour la dépasser, la loi physique ou biologique.

Les deux lois, au lieu de s'opposer, se composent.

Quand l'homme, s'abandonnant à un pessimisme amer, et se drapant dans son lilliputien orgueil, pour faire la leçon à l'univers, s'écrie : je fais mon *devoir*, contre mon *intérêt*, et sachant que rien ni personne, sur la terre ni dans les cieux, aujourd'hui ni jamais, ne m'en saura gré, quand, dis-je, l'homme s'exclame ainsi, il est donc, convenons-en, parfaitement ridicule.

LA « CONSCIENCE MORALE », C'EST LE GÉNIE DE LA NATURE.
CONSTRUCTEUR DE LA CITÉ.

En effet, qu'est-ce que le *devoir*, sinon l'*instinct social*, l'instinct constructeur de la cité sainte, c'est-à-dire la voix tendre et impérieuse de la nature, dont le mystérieux *génie* s'épand en créations toujours nouvelles et en *genèses* sans fin ?

De sorte que l'homme, pauvre enfant hagard, blasphème et maudit la *nature*, au nom de la *loi morale*, au nom de l'*instinct moral*, au nom de la *conscience morale*, qui ne sont autre chose que la nature même parlant tout bas au « tremblant cœur humain » !

Immorale nature ! Cruelle nature ! s'écrie l'homme moderne dans son égarement. C'est toujours l'histoire de l'enfant « dru et fort du lait qu'il a sucé » battant le sein de sa nourrice.

L'*immoralité de la nature* ! C'est incontestablement là une des plus pitoyables aberrations où se soit jamais laissé entraîner l'esprit humain. Et comme cette aberration s'étale et triomphe aujourd'hui ! Cela est devenu un axiome, un dogme, un article de foi !

Ah ! que nous voilà loin de la saine antiquité : *O monde, je veux ce que tu veux !*

Les erreurs sont les maladies de la civilisation. On peut donc mesurer à quelle profondeur d'erreur et de maladie nous sommes tombés, depuis les jours de Cléanthe et de Marc-Aurèle !

La nature est la grande créatrice. Toutes les créations, avec leurs lois respectives, se superposent et s'étagent en une hiérarchie sans fin. Toute création, et toute loi, est sacrée. Toute loi est juste et bonne à sa place. Toute loi est « morale ». *La nature, source des êtres et des lois, est donc essentiellement la fontaine de moralité.* Et pourtant nous ne craignons pas de te blasphémer et de te maudire, pauvres enfants égarés que nous sommes, *O bien-aimée cité de Cécrops !*

CHAPITRE XIV

LE FAUX DUALISME DE LA MATIÈRE ET DE L'ESPRIT ET L'UNITÉ DE L'UNIVERS.

FAUSSE OPPOSITION DE LA TERRE ET DU CIEL.

J'ai affirmé l'*unité chimique* de l'univers, fondée sur l'analyse du « spectre », et son *unité psychique* fondée sur l'analyse de la « joie ».

L'analyse du spectre montre que les autres astres du ciel sont constitués par les mêmes « corps » que l'astre terrestre : *unité matérielle* ou *unité de substance*.

L'analyse de la joie fait voir que la joie ne saurait consister en autre chose que la conscience d'un accroissement, d'une ascension, d'un effort, d'un élan, d'un progrès enfin ; et cela, non seulement pour l'être humain, mais pour n'importe quelle existence dans la création tout entière : *unité morale* ou *unité de loi*.

Le *ciel matériel* (sky) est de même nature que la *matière terrestre*.

Et le *ciel moral* (heaven) est de même nature que la *vie terrestre*.

Si nous pouvions mettre le pied sur un de ces astres qui roulent sur nos têtes, nous le trouverions fait, a-t-on dit, « de fer, de zinc, de nickel, et de cuivre », comme notre planète. Et si nous voulions y vivre, le bonheur nous y serait proposé au même prix, l'accord dans l'effort, ou synergie.

L'opposition établie par l'antiquité entre la terre, lieu

de la « naissance » et de la « mort », lieu du « corruptible », et le ciel, lieu de l'« incorruptible, » — cette opposition antique, nous l'avons rejetée plus haut. La science moderne a prouvé en effet que les astres « naissent » et « meurent », comme les arbres d'une forêt, selon la belle comparaison de Humboldt. A ce point de vue, l'*unité* a donc été rétablie entre la terre et le ciel, — *unité de destin*.

A un autre point de vue, ou plutôt, à un point de vue plus intime encore, la science moderne a affirmé cette unité. Ce n'est plus seulement l'astronomie qui surprend la genèse et le déclin des planètes et des soleils, c'est la physique qui, grâce à l'analyse spectrale, révèle l'identité de constitution moléculaire des corps célestes et terrestres. D'où ai-je dit, l'*unité matérielle ou substantielle*.

Mais cela même ne suffit pas encore.

OPPOSITION DE LA MATIÈRE ET DE L'ESPRIT.

En effet, les partisans de la *dualité*, devant les constatations écrasantes de la science moderne, ne se sont pas déclarés convaincus et vaincus. Ils ont obstinément maintenu leur foi, en reculant seulement pas à pas devant l'invasion de la vérité scientifique.

Pour eux, il y a, *il faut* qu'il y ait quelque chose d'*autre* que la matière, le corps, la terre, la nature.

La science établit que les millions d'astres qui emplissent les cieux sont de même matière que l'astre terrestre : eh bien donc ! abandonnons à la science tout l'univers ! Tout l'univers est *matière*, soit ! C'est donc que les *réalités immatérielles* (qui ne peuvent pas ne pas exister) sont situées *en dehors* de l'univers, — si tant est qu'on se puisse servir de ce mot « en-dehors », qui appartient au vocabulaire de l'« espace » et de la « matière ».

Le *dualisme* persiste donc, modifié.

Il ne s'agit plus d'opposer les astres du ciel à la planète terrestre. Tout cela est de même acabit.

Tout cela est *matériel*.

Il faut donc mettre d'un côté *tout l'univers*, qui est matière et objet de mépris, et, de l'autre côté, l'*immatériel*, c'est-à-dire ce qui est le contraire de la matière, ce qui est situé hors du lieu.

OPPOSITION DE LA PHYSIQUE ET DE LA MÉTA- PHYSIQUE.

Ainsi, dans l'homme, il y a deux mondes : *le corps*, matériel, et l'*âme*, immatérielle. Pareillement, dans l'être, il y a deux domaines : *la nature*, matérielle, *lieu de tous les corps*, et la *divinité*, immatérielle, *lieu de tous les esprits*.

La science a pour empire le *corps* et la *nature*. C'est ce qu'on appelle la *physique*.

La philosophie a pour empire l'*âme* et *Dieu*. C'est ce qu'on appelle la *méta-physique*.

La science étudie donc *la physique*, *le naturel*, et la philosophie étudie la *méta-physique*, *le sur-naturel*.

Quand la biologie a étudié l'homme de la tête aux pieds, dans tous les organes de son corps, il semble qu'elle ait épuisé le sujet. Il n'en est rien pourtant. Après cela, en dehors de cela, il reste quelque chose, un je ne sais quoi, l'« âme ». Et ce « quelque chose » est, à vrai dire « tout ». Et le « tout » de la biologie, n'est, en comparaison, « rien ».

De même, quand la cosmologie a étudié la terre et les cieux, la nature entière, tout l'univers, que reste-t-il ? En apparence, rien. En réalité, tout, — à savoir, Dieu, lieu des esprits, existence immatérielle, domaine sur-naturel.

Les penseurs se divisent donc en deux camps :

- 1° Les *savants*, pour qui le *corps* et la *nature* sont tout ;
- 2° Les *philosophes*, pour qui corps et nature sont des apparences vaines, des quantités négligeables, et pour qui *âme* et *Dieu* sont seuls des réalités.

REJET DU DUALISME, ANCIEN OU NOUVEAU.
QUATRE CRITIQUES.

Ainsi le *dualisme de ciel et terre*, trop enfantin, et ruiné par la science astronomique et physique, a fait place au *dualisme de matière et esprit*, plus subtil, et dont la science pure n'a pu jusqu'ici avoir raison.

Le *dualisme*, sous cette forme nouvelle, est-il plus valable que sous la première forme ? Je ne le crois pas, tant s'en faut.

J'estime qu'il est grand temps de s'affranchir de cette opposition factice, et de cette funeste illusion.

PREMIÈRE CRITIQUE : SIMPLICITÉ ET COMPOSITION.

La « matière », c'est ce qui est « composé ». L'« esprit » est « simple ».

Réponse : On se rappelle notre postulat initial et unique : il y a des « simples », puisqu'il y a des « composés ». Je tire de là ma réponse.

Le « simple » se trouve tantôt à l'état d'isolement et tantôt à l'état de groupement. Dans le premier cas, il mène une existence morne, éteinte pour ainsi dire. Dans le second cas, au contraire, ses énergies sont éveillées, et, de latentes, deviennent patentes. Cette impuissance du « simple » laissé à lui-même, et cette efficacité merveilleuse de l'association pour vivifier le « simple », c'est précisément là l'idée fondamentale de ce travail, la seule idée que le présent volume développe, et, je

crois, l'idée essentielle à mettre en lumière, pour orienter définitivement la pensée humaine.

Or si les « simples », isolés, languissent, et, associés, s'exaltent, je vois bien là une *différence d'état*, mais pas du tout une *différence de substance*.

Isolement et groupement, ce sont là des états alternatifs du « simple ». Mais où trouver là cette *dualité substantielle* de la *matère* et de l'*esprit* dont on nous rebat éternellement les oreilles ?

Quand on regarde l'argument de près, il s'évanouit.

DEUXIÈME CRITIQUE : ACTIVITÉ ET PASSIVITÉ.

La « matière », c'est quelque chose de « passif ». L'« esprit » est essentiellement « activité ».

Réponse : c'est là un argument qu'on ne risque plus guère qu'avec une timidité extrême. S'il est en effet une conviction à laquelle soit arrivée ou à laquelle tende invinciblement la pensée moderne, c'est bien la conviction que rien dans l'univers n'est purement « passif », que tout, au contraire, est « actif ».

Tout ce qui est agit, disait déjà Leibnitz. Rien n'est qui n'agisse ; ou encore, *être, c'est agir* ; et ce qui n'agit pas n'est pas.

D'autre part, le matérialisme lui-même semble bien avoir abandonné enfin la thèse du *mécanisme* universel, pour s'élever à la thèse de l'universel *dynamisme*. Tout est *force* : tel est le dogme du matérialisme nouveau. Et, de ce jour, le matérialisme n'est plus séparé du spiritualisme moniste, que par la question de savoir si en scrutant la notion de *force*, notion intermédiaire, indécise et comme mixte, on n'aboutit pas à la notion de *tendance*, laquelle implique l'idée de but ou de *fin* : auquel cas, le mécanisme se trouverait transformé d'abord en dynamisme et ensuite en finalisme.

Quoi qu'il en soit de la possibilité de réduire le dynamisme au finalisme, en tout cas la réduction du mécanisme au dynamisme paraît acquise.

Que devient dès lors l'opposition de la matière et de l'esprit en tant que passivité et activité? Elle s'évanouit radicalement.

TROISIÈME CRITIQUE : LIBERTÉ ET FATALITÉ.

La « matière », c'est ce qui est « fatal ». L'esprit est « liberté ».

Réponse : Si l'on veut bien se reporter à notre théorie de la liberté, en psychologie, on verra cet argument tomber de lui-même.

Dans le domaine *infra-organique*, la matière apparaît *rigide*. Dans le domaine *organique*, on la voit *s'assouplir*. Dans le domaine *supra-organique*, sa *flexibilité* devient surprenante.

L'activité animale, *réflexe ou impulsive*, est déjà bien supérieure aux démarches de la matière simplement physique. Mais que dire de l'activité humaine?

Par l'association, par la cité, l'« anthropoïde » se mue en « homme », l'« animal » en « citoyen », le « sauvage » en « civilisé ». C'est-à-dire que l'individu isolé et fruste *se plie* à une association, à une organisation, à une collaboration complexe et savante, dont il se promet, non sans raison, les plus beaux résultats.

J'appelle *liberté* cet *assouplissement* merveilleux de l'individu indépendant et solitaire, se prêtant à l'interdépendance et à la solidarité. Et c'est même là ce qui explique les variations extrêmes de la liberté dans le genre humain : elle varie en effet comme la flexibilité aux combinaisons complexes et savantes.

Or, cette flexibilité, pour être portée à un très haut degré, chez l'être social, n'en existe pas moins à un de-

gré moindre chez l'être animal, et à un degré moindre encore chez l'être minéral.

La *souplesse* est une propriété commune et constante de la matière, de toute matière, à quelque degré d'ailleurs qu'elle se manifeste ici ou là.

Dire, par conséquent : la *nature est fatale*, l'*humanité est libre*, c'est faire une opposition, pratiquement valable, mais, scientifiquement et théoriquement, fausse.

La *rigidité relative*, appelez-la, si vous voulez, *fatalité* ; et la *souplesse remarquable*, appelez-la *liberté* : ce sont là des façons de parler commodes. Il est parfaitement admissible que le langage, pour la facilité et la rapidité des communications, établisse une *antithèse* afin de rendre plus saillante une considérable *différence de degré*. Mais il ne faut pas oublier que ce n'est là qu'un *artifice*, un masque imposé à la réalité des choses.

C'est ainsi qu'on oppose, pour la commodité, le *chaud* et le *froid*, la *nuit* et le *jour*.

Mais ces antithèses absolues, la nature les ignore. Il n'y a pas deux principes : le chaud et le froid. Il n'y en a qu'un : le chaud. Seulement le chaud comporte des degrés infinis, et notamment une dégradation qui, rapidement, arrive à inquiéter la créature vivante et à la menacer même dans son existence. Or, si un certain degré de chaleur *fait vivre*, et qu'un autre degré de chaleur *fasse mourir*, il est assez naturel que, entre ces *deux degrés* de chaleur, le vivant voie une opposition absolue, une antithèse, une *différence de nature*, — comme il en existe une, pour lui, *entre la vie et la mort*.

En d'autres termes, l'antithèse psychique et morale de la *fatalité* et de la *liberté* ne vaut pas plus que l'antithèse physique du *chaud* et du *froid*, du *clair* et de l'*obscur*.

Il n'y a pas de froid, mais une *moindre chaleur* ; pas

d'obscurité, mais une *moindre clarté*. Pareillement, *il n'y a pas de fatalité, mais une moindre liberté*.

En d'autres termes encore, il n'y a pas deux principes dans la création. Et le manichéisme, soit en physique, soit en psychologie, soit en métaphysique, doit être rejeté. Il n'y a pas deux principes : c'est-à-dire que le *principe négatif* n'est, partout, qu'une *fiction*, née du point de vue animal ou humain, du point de vue des exigences vitales sur la planète terrestre. Instinct et fatalité, en tant que s'opposant à raison et liberté, ce ne sont là que des pôles conventionnels, et d'idéales antithèses de limites psychiques. Instinct et fatalité, c'est moindre raison et moindre liberté.

Pour nous en tenir ici à la liberté, disons donc : la souplesse, l'élasticité, la flexibilité sont partout dans la création, à des degrés divers. La *contingence* est le fond des choses.

Par conséquent, la *dualité* de la « matière » et de « l'esprit », fondée sur l'opposition du « fatal » et du « libre », se résout en *unité*.

QUATRIÈME CRITIQUE : INVISIBILITÉ ET VISIBILITÉ.

La « matière », c'est « ce qui tombe sous les sens ». L'« esprit » est intangible, invisible, échappe aux sens.

Réponse : Ceci est peut-être l'argument le plus populaire de la thèse dualiste. Or ceci n'est pas seulement une erreur, mais une inconcevable méprise. Montrons-le rapidement.

Nous sommes là tous deux en présence l'un de l'autre, face à face, vous et moi. « Vous », qu'êtes-vous pour moi? Comment m'apparaissez-vous?

Tout d'abord, *vous frappez mes sens*, c'est-à-dire que vous êtes pour moi quelque chose d'*étendu*, de *coloré*, quand je vous regarde, et quelque chose de *résistant*,

si je vous touche du doigt, et quelque chose de *pesant*, si je cherche à vous soulever, et quelque chose de *sonore*, si vous m'adressez la parole.

Mais étendue, couleur, résistance, poids, son, etc., qu'est-ce cela, sinon des *sensations*, un faisceau de sensations qui constitue la *perception* que j'ai de vous ?

En un mot, vous êtes d'abord pour moi, quoi ? un *faisceau de sensations*.

C'est-à-dire que vous êtes d'abord pour moi *quelque chose de matériel*.

Mais, en même temps que vous êtes pour moi quelque chose de matériel, qu'êtes-vous pour vous-même ? Vous êtes, pour vous-même, quelque chose d'*immatériel*, au contraire, une force, une volonté, un esprit.

C'est-à-dire que *moi*, je vous connais *du dehors*, tandis que *vous*, au même moment, vous vous connaissez *du dedans*.

En d'autres termes, *vous* êtes connu, *simultanément*, de deux façons différentes : 1° par moi, du dehors, comme *matériel* ou *tombant sous les sens*; et 2° par vous-même, du dedans, comme ne tombant pas sous les sens, ou comme *immatériel*.

Mais alors, le même individu, qui est *vous*, qu'est-il ? *Matérialité* ou *immatérialité* ? *Matière* ou *esprit* ?

Il est... *les deux*.

Matière et esprit, ce ne sont pas là du tout *deux substances* opposées, mais simplement les *deux points de vue, extérieur et intérieur*, d'où un seul et même individu peut être *connu*.

Ce ne sont pas *deux substances*, mais simplement *deux aspects*, — à savoir, le dehors et le dedans, l'envers et l'endroit, le concave et le convexe.

Matière et *esprit*, loin d'être *deux substances exclusives*, se trouvent être *deux aspects complémentaires*.

S'il en était besoin, nous pourrions compléter la

preuve en scrutant mon propre cas après le vôtre.

Vous, qu'êtes-vous pour *moi*? *Matière*. Et *moi*, que suis-je pour *vous*? *Matière* aussi.

Mais *vous* pour *vous*? *Esprit*. Et *moi* pour *moi*? *Esprit* aussi.

Traduisons :

Moi, je m'apparais immatériel, c'est-à-dire *sujet* (sub-j...), par *ma conscience*. Mais *moi*, j'apparais à autrui, matériel, c'est-à-dire *objet* (ob-j...) par *ses sens*.

Je suis à la fois *sujet et objet* (sub-... et ob-...), c'est-à-dire vu du dedans (sub...) et vu du dehors (ob...): ou encore, vu par *ma conscience* à moi, et vu par les *sens* d'autrui.

On le voit donc décidément, matière et esprit, ce ne sont pas du tout *deux substances* distinctes, différentes, contraires, opposées, hétérogènes, irréductibles, c'est *une seule et même substance connue de deux façons opposées et complémentaires*.

Matière et esprit, cela veut dire en fin de compte, vu *du dehors* ou vu *du dedans*, vu *par les sens* ou vu *par la conscience*, vu *comme sujet* (sub) ou vu *comme objet* (ob).

Au fond de cette vieille antithèse relentissante, il n'y a donc tout simplement que l'opposition du dedans et du dehors, du sub-jectif et de l'ob-jectif, c'est-à-dire en somme l'opposition de deux prépositions ou de deux préfixes : *sub* et *ob*.

Tout sujet est objet, et tout objet est sujet. Tout être, sujet pour lui-même, est objet pour autrui. Tout être, objet pour autrui, est sujet pour lui-même.

Il ne faut donc pas diviser le monde en deux camps, le sujet et l'objet. Tout est *sujet-objet*, et s'il y a un ultime élément des choses, cet élément n'est pas plus « atome » matériel que « monade » spirituelle : il est « *monade-*

« atome », « monade » au-dedans, pour la ré-flexion, « atome » au-dehors, pour l'ob-servation.

Par là se concilieraient Démocrite et Leibnitz. Par là, peut-être, pourrait s'éclairer l'obscur débat de l'« idéalisme » et du « réalisme » qui se poursuit toujours si vaillamment, comme en témoignent les deux récentes thèses de MM. Jean Jaurès et Georges Lyon, sur « *La réalité du monde sensible* » et sur « *L'idéalisme anglais contemporain.* »

L'UNITÉ DE L'UNIVERS.

Ainsi tombe le dualisme de la matière et de l'esprit, comme était tombé plus haut le dualisme de l'âme et du corps.

L'opposition de « simple » et de « composé », c'est une opposition d'état, non de nature.

L'opposition de « passif » et d'« actif », c'est une distinction de degré dans l'activité.

L'opposition de « fatal » et de « libre », c'est une distinction de degré dans la souplesse et la plasticité.

L'opposition de « visible » et « invisible », c'est l'opposition du dehors et du dedans.

Ainsi, encore une fois, s'évanouissent tous les arguments sur lesquels on prétendait fonder la *dualité* de la matière et de l'esprit.

Et cette fois l'*unité* de l'univers est bien définitivement conquise ou reconquise.

Plus possible d'opposer la terre et le ciel comme lieu du corruptible et lieu de l'incorruptible.

Tout naît et meurt, ici-bas et là-haut : l'astronomie l'a établi.

Plus possible d'opposer la substance terrestre et la substance céleste.

L'identité des deux a été révélée par l'analyse spectrale, grâce à la physique.

Plus possible d'opposer la matière et l'esprit. Tout est actif et libre, à des degrés divers. Tout est simple ou composé, c'est-à-dire isolé ou associé, selon les moments. Tout est visible ou invisible, c'est-à-dire tombant sous les sens ou ne tombant pas sous les sens, selon le point de vue, externe ou interne.

L'unité de l'univers éclate.

Il n'y a qu'une seule et même *substance*, une seule et même *force*, une seule et même *énergie*, à des états divers de simplicité ou de complexité, et vue tour à tour du dehors, du dedans.

Emerson disait : la nature est l'extériorisation de l'âme. Je dirais plus volontiers : *la matière c'est l'extériorité de l'esprit*, comme *l'esprit est l'intériorité de la matière*.

Nous rejetons donc radicalement le *dualisme*, pour nous rallier au *monisme*, un *monisme idéaliste*, car l'univers pris dans son intégralité (sous réserve de l'antinomie Kantienne) ne saurait évidemment apparaître du dehors, c'est-à-dire *objectivement* ou *matériellement*, mais seulement s'apparaître à lui-même, du dedans, *subjectivement* ou *immatériellement*.

Le mot « matière » est-il donc à rejeter entièrement?

Non, car pris en un *sens tout autre*, il enveloppe une notion capitale, qui va nous fournir la solution du plus haut des problèmes.

LES « MATÉRIAUX » ET LE PRINCIPE « ORGANISATEUR ».

Le mot « *matière* », pris dans le sens d'« anti-esprit », est absurde. Mais, pris dans le sens de « *matériaux* », il est juste et profond. Et alors le mot « *esprit* » prend le sens d'« *architecte* ».

Des *matériaux* mis en œuvre par une puissance *architectonique* : voilà ce qu'il y a de solide au fond des notions de *matière* et *esprit*.

Mais, qu'est-ce que cette question, sinon la question initiale, fondamentale et finale de ce livre, à savoir la question des *simples* et du *composé*?

Les simples vivent, soit à l'état d'*isolement* (relatif), soit à l'état de *groupement* (plus ou moins complexe). Mais comment passent-ils de l'isolement au groupement? Qu'est-ce qui les fait ainsi concourir, converger, conspirer?

Voilà un corps physique. C'est une cité de cellules. Qu'est-ce qui coordonne ainsi ces individus épars? Qu'est-ce qui les organise? Qu'est-ce qui les construit en vivant édifiée? Il faut bien qu'il y ait là quelque puissance architectonique, synthétique, unificatrice. Cela est si vrai que, quand cette *force de cohésion* s'épuise, tout l'édifice croule. L'*esprit démiurgique* une fois évanoui, le microcosme se disloque et se résout en ses *matériaux*. Le composé dissous retombe en simples. L'énergie centraliste défaillante laisse les composantes s'échapper et retourner de l'inter-dépendance solidaire à la solitaire in-dépendance.

Encore une fois, quelle est donc cette puissance organisatrice qui construit les corps physiques, et par-dessus les corps physiques, les vastes et profonds corps politiques?

Mais, puisque c'est l'association qui féconde les simples, se demander : qu'est-ce que le principe organisateur des corps, c'est se demander tout simplement : *qu'est-ce que le principe créateur? qu'est-ce que création?*

PREMIÈRE FAÇON DE CONCEVOIR LA « CRÉATION ».
L'OPPOSITION DU « PASSIF » ET DE L'ACTIF ».

Qu'est-ce que « création » ?

La « création » peut-être conçue de deux façons bien différentes, selon qu'on admet le *dualisme* ou le *monisme*.

Dans le dualisme, en effet, que voit-on ? Deux principes sont en présence : l'un *passif*, c'est la matière : et l'autre *actif*, c'est l'esprit.

Et la *matière*, nous l'avons vu, c'est, dans l'homme, le *corps*, et, dans l'univers, la *nature*. Tandis que l'*esprit*, c'est, dans l'homme, l'*âme*, et, dans l'univers, la *divinité*.

Ainsi s'opposent les deux domaines. Et ainsi s'opposent également les deux modes de connaissances afférents à ces deux domaines : la *science*, de qui relèvent corps et nature, et la *philosophie*, de qui relèvent âme et Dieu.

Le tableau suivant fait bien ressortir l'antithèse :

1° Matière. — Corps et nature. — Science.

2° Esprit. — Âme et Dieu. — Philosophie.

Sur les rapports de ces deux principes hétérogènes, il a été proposé des hypothèses sans nombre, dans le détail desquelles nous n'avons pas à entrer.

Il nous suffira de dégager l'idée essentielle.

Matière et esprit, c'est, avant tout et surtout, *passivité et activité*.

La matière est « *indifférente au mouvement et à l'ordre* », telle est, dans le dualisme, la conviction courante, popularisée notamment par Rousseau.

Par elle-même, la matière est indifférente au mouvement. Et pourtant nous la voyons en mouvement.

C'est donc qu'elle a *reçu* ce mouvement d'ailleurs.

Par elle-même, la matière est indifférente à l'ordre. Et pourtant nous la voyons ordonnée. C'est donc que l'ordre lui a été *imposé* d'en haut.

En d'autres termes, dans le dualisme, il y a :

1° Quelque chose qu'on nomme matière, et qui est, de soi-même, passif et chaotique;

2° Quelque chose qu'on nomme esprit, et qui est principe d'élan et de coordination.

Peu importe ici du reste, pour le moment, que la « matière » ait été elle-même d'abord « tirée de rien » par le principe spirituel, ou qu'elle ait existé de toute éternité. C'est-à-dire peu importe qu'on ait affaire au dualisme absolu et substantiel des Grecs, ou seulement au dualisme relatif, au dualisme apparent, des Chrétiens, au Dieu simple démiurge, ou au Dieu pleinement créateur.

Toute la question est : d'où viennent le mouvement et l'ordre dans le monde, j'entends dans le corps et dans la nature?

Or, selon le dualisme, le mouvement et l'ordre sont *imprimés* à la nature par un principe essentiellement différent d'elle.

Et telle est la première façon de concevoir la création.

DEUXIÈME FAÇON DE CONCEVOIR LA « CRÉATION ».

TOUT EST « ACTIF ».

Mais il y a une tout autre façon de la concevoir, si l'on se place au point de vue du *monisme*.

Il s'agit tout simplement de retourner la prémisse fondamentale des dualistes. Au lieu de dire : la matière est indifférente au mouvement et à l'ordre, il faut dire tout au contraire : *la matière n'est indifférente ni au mouvement ni à l'ordre.*

La matière n'est pas indifférente au mouvement, il s'en faut bien. Tout ce qui est agit. Être, c'est agir. Ce qui n'agit pas n'est pas. Tout est *force*, dans l'univers. La « matière », c'est ce qui est *visible ou tangible*, c'est-à-dire ce qui tombe sous les sens, c'est-à-dire ce qui est *connu du dehors*. La « matière », c'est l'*extériorité de la « force »*.

Il n'y a donc pas deux principes, l'un passif et l'autre actif : *tout est actif*, — à des degrés divers.

La matière n'est pas davantage indifférente à l'ordre. Ceci découle de ce qui précède. En effet, pas de *mouvement sans direction*. Toute *force est tendance*.

La force nue, pour ainsi dire, se dépensant sans but, inutilement, ne saurait se concevoir. Et le principe spinoziste reste toujours l'explication fondamentale : tout être tend à persévérer dans son être. Persister, vouloir être, tel est le fond des choses. Et comme, dans l'universelle compétition, qui n'avance pas recule, il faut traduire persister par progresser. Alors le dernier mot de tout est persister, c'est-à-dire vouloir être, c'est-à-dire *aspérer*.

Tout « aspire confusément à l'infini » disait Leibnitz. Leibnitz a donc bien vu que l'« individu », partout et toujours, s'efforce de « se développer ». Leibnitz a bien vu le *but*.

Mais ce qu'il n'a pas vu, c'est le *moyen*.

L'« individu » est *principe et fin* ; c'est de lui que tout part, et c'est à lui que tout aboutit. Mais l'« individu » n'est pas *moyen*. Isolé, laissé à lui-même, il ne peut rien. Ce n'est que dans et par l'*association* qu'il se développe. L'« individu » est *principe et fin*, mais l'« *association* » est *moyen* : tel est le dogme fondamental sur lequel seul peut reposer toute la philosophie humaine.

L' « individu » tend par conséquent à s'associer, — pour se développer. Mais tendre à l'association, à la coordination, c'est tendre à l'ordre.

Il ne faut donc plus dire : la matière est indifférente au mouvement et à l'ordre. C'est exactement le contraire qu'il faut dire. La matière, c'est de la force. Et les forces se cherchent pour se coordonner, se systématiser, s'organiser.

Tout chaos cherche un centre pour graviter autour.

L'univers est effort et accord.

Tout *aspire* et *conspire*.

Synergie est le mot de l'énigme des choses.

SENS PROFOND DE L'ÉVOLUTION MENTALE DES TEMPS MODERNES : C'EST LE RETOUR DU DUALISME AU MONISME ET DE LA TRANSCENDANCE A L'IMMANENCE.

Voilà donc bien les deux conceptions en présence :

1° La matière, la nature, passives et chaotiques, et recevant d'ailleurs le mouvement et l'ordre ;

2° La matière, la nature, pleines d'activité et d'aspirations, et tirant d'elles-mêmes le mouvement et l'ordre.

Ce sont là deux conceptions inverses.

Or, à mon sens, ce qu'on appelle l'*esprit moderne*, c'est tout simplement le lent et laborieux *passage* de la première conception à la seconde.

L'Europe est en révolution, non pas depuis 1789, non pas même depuis la Réforme, mais depuis la fin du XIII^e siècle.

Et cette vaste et profonde révolution, c'est le *retour* du *dualisme au monisme*, ou de la *transcendance à l'immanence*.

Car il ne faut pas confondre révolte et révolution : la révolte, c'est la sortie de l'ordre ; la révolution, c'est la « rentrée dans l'ordre ».

La *révolution mentale*, par laquelle l'Europe est en train de passer du dualisme et de la transcendance au monisme et à l'immanence, c'est donc une « rentrée dans l'ordre ».

C'est-à-dire que, par dessus la crise médiévale, la moderne humanité d'Occident renoue la tradition avec l'antiquité, et rallie la grande voie du genre humain.



LIVRE IV
CONFIRMATION DE NOTRE HYPOTHÈSE
BIO-SOCIALE

CHAPITRE PREMIER

DIX PRINCIPAUX OBSTACLES.

Notre hypothèse doit rencontrer, normalement, dix résistances principales, dix principaux obstacles.

Le lecteur nous saura gré de ne pas chercher à les dissimuler ou à les éluder, mais au contraire de les indiquer et de les souligner bravement.

1^{er} OBSTACLE : LA NATURE DE MON SUJET.

Je n'écris ni une thèse de *biologie*, ni une thèse de *sociologie*, ni une thèse de *psychologie*, ni une thèse de *morale*.

Je ne me propose pas d'élucider spécialement tel ou tel des mille problèmes soit biologiques ou sociologiques, soit psychologiques ou moraux, sur lesquels s'exercent, dans tous les pays du monde, tant d'excellents esprits.

Non. Ce que je me suis proposé, le voici.

Il existe depuis l'antiquité, sous le nom de *philosophie*, une *étude de l'homme*, considéré au double point de

vue *mental* et *moral*. D'où la *psychologie* et l'*éthique*.

Or, de nos jours, la *science* a institué une autre *étude de l'homme*, considéré au double point de vue *vital* et *social*. D'où la *biologie* et la *sociologie*.

La philosophie, après les avoir considérées d'un œil assez ombrageux, ou tout au moins assez dédaigneux, a dû se résigner pourtant à faire une place à ces deux nouvelles venues, — mais avec une sorte de sous-entendu ou de condition tacite. c'est que l'antique et noble *psycho-morale* et la jeune roturière *bio-sociologie* resteraient chacune chez elle, et poursuivraient leur marche respective, pour ainsi dire parallèlement, sans mélange, sinon tout à fait sans contact.

Et c'est bien là en effet ce qui paraît avoir lieu : tandis que la biologie et la sociologie étudient tout à leur aise les structures et les fonctions de l'organisme vital et de l'organisme social, la philosophie, ou psycho-morale, poursuit son débat sans fin, le débat du matérialisme et du spiritualisme.

Eh bien, je crois que c'est là un état de choses factice, et qui ne saurait durer. Je crois que la psycho-morale et la bio-sociologie ne peuvent coexister parallèlement, sans agir et réagir l'une sur l'autre. Et l'idée de ce livre précisément consiste à faire se *rencontrer* ces deux disciplines, à les faire se modifier et se *transformer* réciproquement, et se fondre dans une synthèse où se résoudrait de lui-même l'antique problème philosophico-scientifique, à savoir l'antique débat de *Matérialisme* et du *Spiritualisme*.

2^e OBSTACLE : NOTRE MÉCONNAISSANCE DE LA NATURE
ET DU RÔLE DES « HYPOTHÈSES ».

Mon livre est une hypothèse.

Certes, théoriquement, nous admettons l'hypothèse.

Nous la préconisons même, comme le *ferment* du progrès scientifique. Mais ces bonnes dispositions sont toutes théoriques. Pratiquement, nous restons rebelles à l'hypothèse.

Hypothèse ne peut être démonstration : voilà ce que nous oublions constamment. Au fond, une hypothèse, c'est une *piste*.

On m'accusera peut-être d'apporter, au lieu d'une démonstration minutieuse, une intuition toute personnelle, et de ne pas faire voir dans le dernier détail la cité créant la raison.

Démontrer minutieusement ! Faire voir dans le dernier détail ! Voilà ce que nous exigeons d'emblée. Quant aux *intuitions*, nous en faisons bon marché !

En toute sincérité, je crois qu'il y a là, non pas seulement exagération, mais erreur, erreur totale, — méconnaissance des lois de la découverte scientifique, et par conséquent atteinte à la *germination* des idées, stérilisation involontaire de l'esprit.

Tout le monde sait qu'il y a deux sortes de savants : les hommes à *idées*, à *vues*, à *intuitions* ; et les hommes d'*enquête*, de *calcul* et de *contrôle* minutieux et rigoureux.

Les premiers sont aventureux parfois, mais féconds. Les seconds sont sûrs, mais parfois stériles. Ces deux espèces d'hommes, qui souvent se détestent, sont en effet inverses, mais complémentaires. Sans les premiers, après tout, qu'auraient donc à *vérifier* les seconds ?

Trouver le *vrai*, d'abord : le *vérifier* ensuite : telle est la marche logique. En toutes choses, les *trouveurs* passent devant.

« M. E. Naville, dit M. Victor Brochard, a montré nettement et d'une manière définitive que toute découverte scientifique a commencé par être une hypothèse » (*Les Sceptiques grecs*, chez F. Alcan ; conclusion,

p. 422, note). Et qui fait plus autorité, en méthodologie, que M. Victor Brochard ?

Les *trouveurs de sources*, les *chercheurs d'or*, les *grands détectives même*, les *intuitifs scientifiques* et les *prophètes politiques*, ce sont tous là des hommes de *flair*, des hommes de *divination*, d'*inspiration*, d'*illumination*. Et leur devise à tous, c'est le mot si connu : « *Je n'en sais rien ; mais j'en suis sûr !* »

Que faisons-nous pourtant ? Nous prétendons exiger d'eux qu'ils *démontrent minutieusement*, qu'ils *prouvent dans le dernier détail !...* Le plus souvent, ils seraient bien empêchés de nous *expliquer* leur instinctive certitude : ils ne se l'expliquent pas à eux-mêmes !

Expliquer : nous touchons là au vif de la question. « *Explicarè* », c'est dérouler, développer, *analyser* l'opération mentale.

Or, toute découverte est une *synthèse* ; l'*analyse* n'est faite qu'*après*, et, d'ordinaire, par d'*autres*.

Les choses se font : voilà la création. *Comment se sont-elles faites* : c'est l'enquête après coup. Vérifier n'est pas découvrir. Les poétiques et les rhétoriques ne précèdent pas la poésie et l'éloquence, mais les suivent seulement.

Toutes les grandes choses, philosophiques ou politiques, sont œuvre d'*intuition*, d'*inspiration*, de *foi*, et non d'*analyse*, de *discussion*, de *raisonnement*.

Quand arrive l'heure de l'*analyse*, c'est que la minute de la création est passée. « *Spiritus stat ubi vult* » : quand se mobilisent les enquêteurs, le *souffle créateur* est déjà loin.

D'ailleurs, entre *intuition* et *analyse*, il n'y a pas différence de nature ; l'*intuition est une analyse foudroyante*, et l'*analyse* une intuition décomposée en ses moments successifs.

Seulement il est rare que l'*artiste* qui a le *tour de main* sache le décomposer.

Pareillement, la vieille et stupide opposition de la *raison* et de la *foi* n'a pas de raison d'être : *la foi est une raison confuse, et la raison est une foi distincte*, — au sens où Leibnitz prenait ces mots profonds.

Seulement c'est la *foi confuse* qui crée ; car en elle est la *fermentation* du « chaos » qui aspire à se débrouiller en « cosmos ». La *raison distincte*, c'est déjà la période du *refroidissement*. La foi est fumeuse, — parce qu'elle bouillonne. Et le raisonnement est limpide, — parce qu'il est glacé.

Tous les *génies*, tous les hommes capables de *génération spirituelle*, sont plus ou moins « *inarticulés* ».

Tous les *originaux*, tous les hommes capables d'être l'*origine* de nouvelles réalités, sont plus ou moins *inconscients*.

Quel est l'élu de la terre ? C'est celui qui porte en lui-même « la grande mer innommée de pensée ». Qui-conque trouve tout « *clair* » ne soupçonne pas l'infinie profondeur. Qui-conque peut manier son âme entière comme un jeu de cartes a grande chance de n'être jamais créateur.

Je crois donc que nous commettons trois erreurs graves : l'analyse n'incombe pas nécessairement à l'inventeur ; l'analyse en tout cas est ultérieure quant au temps ; et l'analyse enfin n'est que contrôle, et non création.

Dire à quelqu'un : au lieu d'une démonstration minutieuse, vous ne nous apportez qu'une intuition, — c'est lui dire : vous ne nous apportez qu'un germe vital qu'un principe de vie ! Vous ne nous apportez que *la vie* !

Dans un œuf, par exemple, il y a une masse énorme qui n'est que le vitellus *nutritif* ; mais il y a un *point* qui est le vitellus *germinatif*. C'est ce *point* qui est le

principe de vie, le germe de l'être qui doit se développer.

Or, il en est des *créations mentales* comme des *créations vitales*. Là aussi, ce qui importe, c'est le *vitellus germinalif*.

Ce qui importe, c'est le *grain* confié au sol, c'est l'*idée* semée dans l'esprit humain.

Carlyle l'a dit admirablement :

« Vous prenez du froment pour le jeter dans le sein de la terre : votre froment peut être mêlé de balle, de paille hachée, de balayures de grange, de poussière, et de tous les rebuts imaginables ; peu importe : vous le jetez dans la bonne et juste terre ; elle fait pousser le froment, — tous les rebuts, elle les absorbe silencieusement, les ensevelit ; elle ne dit rien des rebuts. Le froment jaune est là qui croît ; la bonne terre est silencieuse sur tout le reste, — elle a silencieusement tiré quelque parti de tout le reste aussi, et elle ne fait aucune plainte à ce sujet ! Ainsi en est-il partout dans la nature ! »

Reprocher à une hypothèse, à une vue, à une intuition, à une *idée*, de n'être qu'une *idée*, et encore d'être mêlée d'erreurs. — c'est reprocher à la poignée de *grain* que jette le semeur d'être mêlée de paille, et aussi de n'être pas encore moisson !

Je propose mon hypothèse. Je sème mon *idée*, si humble soit-elle. Tout ce qui en elle est *paille*, la « bonne et juste terre » le pourrira ; et tout ce qui en elle est *grain*, la « bonne et juste terre » le fera germer, végéter, fleurir et fructifier.

Quant à démontrer minutieusement, à prouver dans le dernier détail, j'estime à cent ans au moins le temps nécessaire, je ne dis pas pour vérifier complètement et définitivement, mais pour mettre hors de doute la vérité certaine que mon livre résume et formule ainsi : la raison est fille de la cité.

3^e OBSTACLE : NOTRE MÉCONNAISSANCE DU MODE
D'AVÈNEMENT DE LA VÉRITÉ.

Le transformisme est-il vrai ou non? On ne sait encore. Mais ce qui est certain, c'est que cette hypothèse, qui choquait si violemment l'esprit des naturalistes d'hier, ne choque plus guère les naturalistes d'aujourd'hui. Et ceux même qui y sont rebelles l'étudient et la discutent fort tranquillement.

Qu'est-ce à dire, sinon que le scandale est moins dans les choses que dans les hommes?

Quand un homme a, comme on dit, son siège fait, toute grande nouveauté l'inquiète et le scandalise; car il ne se sent plus la force de recommencer sa vie. Bien rares sont ceux qui savent rester *plastiques* indéfiniment. Le grand nombre, à un moment donné, *se fixe* une fois pour toutes. Et il n'y a là rien que de très naturel, et en un sens de très légitime, et même, au fond, de très utile: la résistance du passé est la bien-faisante épreuve de l'avenir.

Mais cette même nouveauté qui a scandalisé une génération, la génération suivante qui la respire et l'aspire, pour ainsi dire, en naissant, s'y habitue sans y penser même, et y trouve naturellement sa patrie.

Je ne sais où j'ai lu que Harvey ne put faire accepter sa découverte que des médecins âgés de moins de quarante ans.

Ainsi mon idée que le *psychique* c'est strictement du *politique*, ou le *moral* du *social*, cette idée, dis-je, devra choquer nécessairement tous ceux dont la spéculation n'a pas assez assoupli l'esprit pour qu'ils puissent se dégager au moins en pensée d'une tradition de vingt siècles.

Les *idées nouvelles* ne sauraient être intronisées

dans le monde que par les *générations nouvelles*.

En voyant de quoi se scandalisaient nos pères, peut-être pourrions-nous tâcher de ne pas trop prêter à sourire à nos fils.

L'évolution des idées ne se fait que par la *révolution des générations*.

4^e OBSTACLE : LE PRÉJUGÉ DES « FACULTÉS ».

Ma thèse est : la cité transforme l'*instinct* animal en *raison* humaine.

Une des premières objections sera : comment la cité peut-elle bien transformer du « *plomb vil* » en « *or pur* » ? C'est le grand œuvre, c'est la pierre philosophale, c'est la renaissance alchimie. Et la *transmutation des facultés* n'est pas moins *miraculeuse* que la *transmutation des métaux*.

A cette objection, nulle réponse possible directement. Il n'y a d'autre ressource que de changer lentement les *habitudes d'esprit*, qui seules ont pu susciter cette objection et la rendre spécieuse. Et c'est ce que j'ai expliqué au chapitre sixième du livre II.

La raison et l'instinct, en effet, ne sont pas des « facultés », comme le plomb et l'or sont des « métaux ».

Raison et instinct, ce ne sont là pour nous trop souvent que des abstractions glacées et durcies. Mais sachez les tiédir, les résoudre, les fondre, et tout va changer.

Qu'y a-t-il sous cet unique et simpliste mot, « instinct » ? Il y a *toute la mentalité animale*. Et sous cet unique et simpliste mot, « raison » ? Il y a *toute la mentalité humaine*.

C'est donc tout un monde qui se cache sous chacun de ces arides mots !

Mais il y a mieux. Que veut l'animal ? « Persévérer »,

vivre, et, pour cela, il s'ingénie et s'évertue. Et que veut l'homme? « Persévérer », et vivre, aussi; et pour cela, lui aussi, ne cesse de s'ingénier et de s'évertuer.

Tous deux subissent les impressions du dehors, recueillent les informations externes. Et tous deux obéissent aux appétits du dedans, suivent les impulsions internes.

Que les impulsions intérieures soient plus ou moins souples et variées, et que les informations extérieures soient plus ou moins abondantes et précises; que l'élan soit plus ou moins énergique, et que l'horizon soit plus ou moins vaste. — certes, ce sont là d'importantes différences de degré, mais non des différences de nature et de fond.

L'instinct, c'est l'*intelligence* animale: et la raison, c'est l'*intelligence* humaine.

Intelligence, ici et là. Mais qu'est-ce donc que l'intelligence? Nous avons vu cette définition: l'intelligence, c'est le « *trésor des idées* ».

« Trésor des idées »! L'expression peut paraître critiquable à certains égards; il n'importe; elle a un mérite immense, celui de résoudre une *abstraction simpliste* en une *complexe réalité*.

Résolvez l'« instinct » en expérience animale, et la « raison » en expérience humaine, vous obtenez du coup *deux cercles concentriques, d'inégal rayon* sans doute, de très inégal rayon, mais de *même centre*.

La *mentalité humaine* n'a pas jailli du néant, tout à coup, sans parents et sans racines: elle est sortie par développement de la *mentalité animale*, celle-ci fort antérieure, fort ancienne, et déjà *très riche d'opérations et très solide de structures*.

Dès lors l'instinct et la raison n'apparaissent plus comme deux métaux hétérogènes et irréductibles, tels que le plomb et l'or.

Dès lors il n'est plus question de *transmutation* des métaux ou des « facultés », de grand œuvre, de pierre philosophale, d'alchimie, de *miracle* enfin.

Dès lors il ne s'agit plus que d'un seul et même *capital mental* plus ou moins accru, de l'animal à l'homme.

Dès lors il ne semble plus si extraordinaire de prétendre que l'association des hommes, la division du travail social, la constitution des diverses professions, et enfin et surtout l'apparition d'un groupe d'hommes d'*étude* ou corporation *scientifique*, ait pu accroître le « trésor des idées » et grossir le « capital mental » formé au cours de l'immense évolution biologique.

Quand se sera dissipé le *préjugé des « facultés »*, notre transformation de l'instinct en raison, *notre psychologie sociale*, apparaîtront toutes naturelles et évidentes.

5^e OBSTACLE : LA FAUSSE OPPOSITION DE « NATURE » ET « ART ».

Je l'ai dit : que la société soit un organisme, j'incline fort à le croire, mais ce n'est pas absolument ce que je me suis proposé de démontrer. Je ne serais donc pas, à la rigueur, tenu de répondre aux objections qui pourraient venir de ce côté.

J'y dois répondre pourtant dans une certaine mesure. En effet ma terminologie semble impliquer que j'admets pleinement l'assimilation. Cela tient à ce que mon langage se ressent et de mes dispositions intimes et des idées courantes, lesquelles ont au moins familiarisé les esprits avec une conception biologique de la cité.

De là peut naître chez le lecteur une instinctive résistance, contre laquelle je voudrais un peu me prémunir par une brève remarque.

C'est l'objection tirée de l'opposition de la nature et de l'art.

A quoi je réponds d'un seul mot : *la nature est artiste, et l'art est naturel.*

Ainsi tombe la vieille et fausse antithèse. Joseph de Maistre, cité par M. Fouillée, le disait hardiment : « *La toile du tisserand est aussi naturelle, au fond, que la toile de l'araignée* ».

6^e OBSTACLE : L'ILLUSION D'OPTIQUE INTERNE.

Un psycho-moraliste, et des plus déliés, dit :

Un corps vivant est, selon M. Claude Bernard, une véritable société de cellules, comme nos sociétés sont des systèmes d'individus.

Mais il y aura toujours cette *différence* que, dans le premier cas, c'est le *tout* qui est l'*unité visible*, et, aux yeux de tous, la *vraie réalité*; tandis que, dans le second cas, c'est la *partie*, savoir « l'individu ».

Je traduis : quand, moi, homme, je considère un *animal*, je vois le *tout*, je ne vois pas les *parties*. Au contraire, quand je me considère moi-même, je vois une *partie*, qui est moi; je ne vois pas le *tout*, qui est la *cité*.

Telle est la différence des deux cas. Dans le premier cas, l'*unité visible*, c'est l'*unité résultante*; dans le second cas, l'*unité visible*, c'est l'*unité composante*.

Il y a *deux unités*, exclusivement visibles ou invisibles.

Voilà ce que constate notre auteur. Et voilà qui est fort exact.

Mais suit-il que des *deux unités*, dont une seule visible à la fois, celle-là seule qui est visible pour le moment soit la *seule vraiment réelle*? Et faut-il prendre une *illusion d'optique* pour mesure de la *réalité*

La méprise est évidente. Pour la mieux faire saisir, il suffit d'une remarque : pour la *cellule* engagée dans l'*animal*, la *seule unité visible*, c'est *elle-même*, qui est *partie* dans le *tout*. Suit-il que l'*unité du tout*, pour ne lui être pas visible, ne soit pas réelle?

Le cas de l'*individu* engagé dans la *cité* est exactement le même.

Notre auteur dit encore :

Une société est bien un tout vivant, un organisme, mais ce n'est pas au pied de la lettre une personne; *elle n'a ni volonté, ni conscience propre en dehors de ses membres.*

Ceci, c'est l'argument universel des nominalistes. C'est toujours avec étonnement que je l'ai entendu exprimer. Pour le ruiner, semble-t-il, il suffit d'un mot : et l'*animal* donc, dirai-je, peut-il avoir une volonté et une conscience propre *en dehors de ses membres*, c'est-à-dire *en dehors des cellules ou individus qui le constituent*?

Il est véritablement curieux de voir avec quelle complaisance les nominalistes développent abondamment et infatigablement cet argument singulier. Notre auteur se contente de l'indiquer, sans le scruter autrement : ce n'est pas précisément son sujet. Et si c'est à lui que nous avons emprunté la formule de cette banale objection, c'est pour montrer combien doit être forte l'*illusion d'optique*, pour que les meilleurs yeux et les plus aiguisés en soient parfois dupes.

Il n'y a pas à espérer que cette illusion se dissipe de sitôt.

7^e OBSTACLE : L'OMBRAGEUSE INDÉPENDANCE POLITIQUE.

Jusqu'ici toutes les résistances venaient de l'esprit, de nos habitudes d'esprit. Les quatre dernières vien-

ment du *cœur* et du *caractère*. C'est dire qu'elles sont plus malaisément surmontables encore.

Commençons par la moins inabordable.

Toute assimilation, même indirecte et lointaine, de la société à un organisme, a pour premier effet d'inquiéter notre ombrageux instinct d'indépendance.

Chez l'animal, il y a un cerveau qui commande au reste du corps.

Si la cité est un animal, dit-on, il faut donc admettre et accepter que le gouvernement commande à la nation, comme le cerveau commande au corps.

La théorie biologique de la société aboutit donc à la subordination, à l'autorité, au despotisme!

A cela, deux réponses.

En premier lieu, la théorie biologique de la société n'affirme pas l'*identité*, entre la cité et l'organisme, ni même la *ressemblance*, mais simplement l'*analogie*, — ce qui laisse subsister bien des nuances, et fort importantes.

Mais, de plus, il resterait à savoir en quoi consiste au juste, chez l'animal, la relation du cerveau et du corps. Je crois voir qu'on n'est pas encore très fixé là-dessus. J'incline même à penser qu'on peut s'y méprendre beaucoup.

L'animal est une association de cellules. Bien. Mais, s'il est un fait sur lequel tous les naturalistes soient d'accord, et sur lequel ils ne manquent jamais d'insister, c'est bien celui-ci: la cellule, engagée dans l'organisme animal, *conserve son autonomie*. Elle naît, se développe, et meurt, pour son compte. Elle fournit son évolution à part. Sans doute elle doit se plier et s'assouplir à la collaboration. Et en ce sens elle paraît atténuer d'*hétéronomie* son autonomie. Mais qui donc a scruté le délicat équilibre des rapports entre les termes « sien » et « autre », *auto-nomie*, et *hétéro-nomie*?

Il y a là une *conjugaison* subtile qui passe jusqu'ici notre sagacité. En tout cas, je suis bien sûr que la *coordination* ne saurait être la ruine de l'*indépendance*. Et, en effet, si l'association des individus commençait par anéantir ou même seulement par affaiblir l'individu, ne serait-ce pas là une duperie pure ? L'association a pour but un accroissement de puissance. L'union fait la force, dit-on. Si l'association commençait par affaiblir les individus, par diminuer la *somme* des forces, comment pourrait-il y avoir *multiplication* ? Une nation, a-t-on dit, est *plus* que la *somme* des individus. C'est donc que l'association, au lieu de soutirer de la force aux unités composantes, leur en inocule au contraire.

Je n'hésite donc pas à l'affirmer par avance, car l'observation ultérieure ne saurait infirmer l'évidence primaire, la logique essentielle : jamais la science n'établira que la saine association déprime, comprime, et opprime l'individu. La vérité, c'est que la juste association dilate et exalte.

D'où ma définition, que je livre avec sécurité aux moqueries des uns et aux colères des autres : *le socialisme c'est l'exaltation de l'individu*.

L'individu et l'État croissent en même temps. Car plus la collaboration est organisée *savamment et fermement*, plus les collaborateurs développent leurs énergies avec aisance, plénitude, et efficacité.

Le pamphlet de Spencer, *l'Individu contre l'État*, est un contre sens, dont j'enrage depuis dix ans, car rien n'était plus capable de faire hésiter notre laborieuse évolution sociale qu'un tel manifeste d'un esprit si vaste, si grave, et si écouté.

Le *panthéisme*, en philosophie, et le *socialisme*, en politique, ne sont pas du tout ce que pensent leurs adversaires, — et leurs adeptes.

Renan disait : « *Le panthéisme ne paraît si absurde*

à la plupart que parce qu'ils ne le comprennent pas. »
Autant en faut-il dire du socialisme.

Et c'est Lamartine qui a prononcé là-dessus le mot définitif :

« Une claire étincelle
« D'âme, *distincte* au sein de l'âme universelle. »

Ainsi donc, ni en biologie, ni en sociologie, ni en cosmologie, association n'est oppression.

La *fausse* association, oui, est oppressive ; mais c'est précisément celle que nous voulons lentement et prudemment redresser, pour en faire une *juste* association, laquelle sera nécessairement expansive.

L'instinct d'indépendance, si ombrageux soit-il, doit donc se rassurer. Coordination n'exclut pas indépendance, bien au contraire. La fédération américaine le sait bien, qui veut des États « *indépendants et coordonnés* ».

8^e OBSTACLE : LE FAUX ORGUEIL DE L'HUMANITÉ.

Longtemps la terre s'était crue le centre du monde. Et c'était ce qu'on appelle d'un mot quelque peu barbare, le *géo-centrisme*.

Copernic paraît, qui rejette la terre dans la foule des planètes qui tournent autour de notre soleil. Et c'est ce qu'on pourrait appeler le *géo-excentrisme*.

La terre a été dépossédée du rang suprême, — et, avec elle, son humanité.

Mais une autre mésaventure encore attendait l'homme.

L'espèce humaine a pris une telle avance sur les autres espèces animales, l'homme a laissé si loin derrière lui l'animal, qu'il s'est produit l'apparence d'une solution de continuité.

L'homme, enivré de son industrie et de sa science, maître des terres et des mers, et contemplateur des cieux, a fini par se croire d'une autre essence que ses « frères inférieurs », et par méconnaître, et par oublier son humble filiation.

Voici pourtant que la science moderne se fonde, et que la biologie se dresse devant lui pour lui remettre sous les yeux son état civil authentique et si profondément oublié.

Comment l'homme ne ferait-il pas un peu la grimace, — une grimace de parvenu auquel un importun rappelle sa roture ?

Il faut bien l'avouer en effet : il y a un peu du parvenu dans l'animal humain. Le dernier-né de la création, il a fait, relativement, une fortune rapide ; et le voilà tout gonflé de son importance. Comme tous les parvenus, il se détourne des siens, et aspire à fréquenter en haut lieu. L'homme se croit à mille lieues de l'animalité, et se considère comme tout voisin des êtres supérieurs, des purs esprits, et de la divinité même. L'homme ignore l'animal, et n'entend frayer qu'avec Dieu ! Et l'*antique philosophie* est là pour flatter ce travers.

Mais la *jeune science* a surgi, et la science n'est pas flatteuse.

La science a fait rentrer l'homme dans le rang. Qu'est-ce que la terre dans l'immensité ? Un grain de sable. Et qu'est-ce que la vie sur la terre ? Une moisissure. En y regardant de près, dans cette moisissure, dans ces végétations infinitésimales, on distingue des espèces, plusieurs centaines ou plusieurs milliers d'espèces : l'une de ces espèces, c'est l'humanité !

Le coup est dur pour une espèce si infatuée. Mais quoi ? Ce n'est là sans doute qu'un mouvement d'humeur. Et l'homme, en somme, a trop d'esprit pour n'en

pas prendre son parti. Que dis-je ? Je suis convaincu qu'à bien juger les choses il arrivera à comprendre que sa vraie grandeur est précisément là où il voit encore son humiliation et sa honte, je veux dire dans l'héroïque effort par lequel il a su se dégager des limbes de l'animalité !

9^e OBSTACLE : LA FAUSSE ASPIRATION A L'INFINI.

L'*aspiration à l'infini* est le trait caractéristique du genre humain, et, pour ainsi dire, son signe d'élection.

La vie de l'animal est un *cercle*. La vie de l'homme est une *spirale*.

Mais sur le sens de cet « excelsior », il y a un grave malentendu, — et même un double malentendu.

D'abord on confond *indéfini* et *infini*, la *durée* et l'*intensité*.

Or la durée n'est rien qu'un cadre vide. C'est le contenu seul qui importe. Ce contenu peut être pauvre ou riche, languissant ou jaillissant.

M. Leconte de Lisle a dit : « *Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel ?* » Mais Madame Ackermann a répondu : « *Qu'importe à notre amour qu'il se sache éphémère, — s'il se sent infini !* »

L'homme est un insecte dans le monstrueux univers. Mais il porte dans son sein toutes les ivresses et toutes les détresses, « Un atome de souffrance humaine sous les lointaines étoiles », dit quelque part, je crois, le sobre et pathétique Bret Hart ! L'étendue et la durée ne sont que des *idoles*, — qui attendent un iconoclaste. C'est la *densité* qui est tout ; et la densité, nous le savons, c'est le rapport du poids au volume.

Naguère on gémissait sur la mort inévitable de l'individu. Aujourd'hui on gémit, en outre, sur la mort iné-

vitale de l'espèce. Puisque, dit-on, dans dix millions d'années, le soleil doit s'éteindre et la vie planétaire s'évanouir, à quoi bon s'ingénier et s'évertuer? Cet « à quoi bon? » a fait fortune, et la science a greffé son pessimisme cosmique sur le pessimisme moral du christianisme.

Eh bien, selon moi, il y a là une duperie; la bonne foi de l'humanité s'est laissée surprendre. Comment! Parce que moi, individu, je dois mourir un jour, il faut que je jette le manche après la cognée, et me désintéresse de tout? Fort heureusement, le bon sens du genre humain en décide tous les jours autrement. Et nous ne voyons pas que la certitude de la mort individuelle ait précisément ralenti ou refroidi la « chaude frénésie de la vie ». Et si la mort de l'individu ne peut pas glacer l'activité humaine, comment la mort de l'espèce le pourrait-elle? Parce qu'une chose doit finir, suit-il qu'elle ne soit pas bonne et aimable? Parce qu'une saison d'amour sera brève, suit-il qu'elle ne soit pas enivrante?

Quant à moi, je pense précisément tout le contraire: ce qui fait *les poignantes délices de la vie*, c'est qu'elle est une « crise », selon le mot de Napoléon sur la tragédie française opposée au drame shaksperien.

Dissipons donc le malentendu, et cessons de lâcher la proie pour l'ombre: cessons de sacrifier *l'infini de l'intensité* à ce vain et décevant mirage, *l'indéfini de la durée*.

Le second malentendu, non moins grave, c'est que l'on confond *terre* et *ciel*.

La théorie de la « chute » et de la réascension, de l'« exil » et du rapatriement, a de complexes et lointaines origines historiques, qu'il est inutile de scruter ici. Il nous suffit de savoir que de nos jours les poètes

l'ont, plus que jamais, popularisée; et que la chimère a repris son vol, notamment, sur l'aile de quelques vers lamartiniens :

Que ne puis-je, porté sur le char de l'aurore,
Vague objet de mes vœux, m'élançer jusqu'à toi?
Sur la terre d'exil, pourquoi resté-je encore?
Il n'est rien de commun entre la terre et moi.

Mais c'est surtout le distique suivant qui a fait fortune :

Borné dans sa nature, *infini* dans ses vœux,
L'homme est un dieu tombé qui se souvient des *cieux*.

Tout à l'heure nous combattons *l'infini dans la durée* par *l'infini dans l'intensité*. Maintenant, nous avons à combattre *l'infini dans le ciel* par *l'infini sur la terre*.

Et c'est à Lamartine lui-même que nous empruntons nos armes.

Lamartine en effet a bien vu qu'il y avait *deux explications* possibles de cette aspiration; et nous avons déjà cité ces quatre vers si curieux :

1° Soit que déshérité de son antique gloire,
De ses destins perdus il garde la mémoire;
2° Soit que de ses désirs l'immense profondeur
Lui présage de loin sa future grandeur...

Lamartine semble hésiter entre les deux explications. Quant à nous, comment hésiterions-nous? La seconde explication, soupçonnée seulement par l'intuition de Lamartine, ne se trouve-t-elle pas inespérément et puissamment confirmée par la doctrine de l'*évolution bio-sociale*?

10^e OBSTACLE : LA FAUSSE THÉORIE
DES SANCTIONS.

J'ai longuement scruté ce sujet dans le corps de l'ouvrage. Je me bornerai ici à un bref rappel de l'idée essentielle.

L'erreur la plus fondamentale de l'Europe, c'est que *l'individu s'y pose en tête à tête avec Dieu*. Le type parfait de cette erreur c'est *l'Imitation de Jésus-Christ, dialogue* entre ces deux personnages : « *Christus* » et « *Anima fidelis* ».

L'individu, au fond, ignore ses semblables, et ne veut avoir affaire qu'à Dieu lui-même, directement sollicité.

D'où la *morale* la plus erronée et la plus décevante qui se puisse concevoir, et qui peut se résumer ainsi : *Moi, j'ai fait mon devoir sur la terre ; Dieu m'a vu ; c'est à Dieu à me récompenser au ciel.*

Voit-on cette multitude de fils *verticaux, isolés* les uns des autres, et convergeant tous vers le même point d'attache, Dieu ? Pas de fils *horizontaux*. Dans cette conception morale, il n'y a pas *vraiment* de liens entre les humains. Il n'y a de liens qu'entre chaque humain pris isolément et la divinité. Les individus sont détachés les uns des autres, in-dépendants.

Or, selon nous, tout au contraire, *moralité*, c'est *socialité* ; et socialité, c'est *inter-dépendance*, réseau de fils horizontalement croisés, et tissés en solide trame.

D'autre part, dans la morale mystique, ou incivique, l'« *Anima fidelis* » sollicite et attend de « *Christus* » sa récompense. La récompense n'est donc pas le résultat logique, le *fruit* naturel de l'action, de la conduite : elle est une collation artificielle, un apport étranger.

Or encore, selon nous, tout au contraire, la *sanction*

sort nécessairement de l'action comme le fruit sort de l'arbre.

Le « *Sois juste et tu seras heureux* », c'est là, en style kantien, mais contrairement à l'opinion de Kant, un « *jugement analytique* ».

L'arbre ne dit pas : Seigneur, j'ai fait de mon mieux pour germer, croître et fleurir. J'ai donc *bien mérité*... Je vous prie, daignez donc suspendre des fruits à mes rameaux. Non, l'arbre ne parle pas ainsi. Et pourquoi? Parce que le fruit ne saurait être apporté du dehors, pour cette excellente raison qu'il sort irrésistiblement du dedans : le fruit est déjà dans la fleur, et dans la sève montante. Le fruit c'est l'essence même de l'arbre, l'intime substance que l'arbre projette et par laquelle il se re-produit.

Enfin, dans l'ancienne morale, l'individu a une attitude hautaine : *Moi*, j'ai fait mon devoir ; il se peut que *les autres* n'aient pas fait le leur ; ça ne me regarde pas : j'ai droit, moi, à ma récompense, — et je l'attends!

Je ne saurais dire combien cette attitude me paraît déplorable. Supposez une armée dans laquelle un soldat dirait : j'ai fait mon devoir ; il se peut que les autres n'aient pas fait le leur, que le commandement ait été incohérent, que l'intendance se soit laissé prendre au dépourvu, que les éclaireurs aient fourni des renseignements insuffisants, que les pontonniers n'aient pas su amarrer solidement leurs bateaux, que l'artillerie ait été médiocrement attelée, etc., etc.; tout cela ne me regarde pas : du moment que *moi*, j'ai fait mon devoir, j'entends goûter à la victoire!

Moi! moi! c'est l'éternel mot de la morale mystique. Il faudra du temps pour habituer les Occidentaux à la conception bio-sociale, d'après laquelle cette *pleine expansion* des énergies, qui est la joie et la félicité, ne peut être procurée aux *individus* que dans et par la *juste association*, — dans et par la *juste cité*, cause et

effet de la *vraie civilisation*, dont la lente et laborieuse genèse emplit l'histoire et la préhistoire.

Moi ! moi ! ma « récompense », à moi, tout de suite ! Hé, là ! pauvres gens, de grâce, calmez cet exaspéré « égotisme ». Vous êtes pris dans un engrenage immense, l'engrenage de l'organisation sociale. Cette *vision* vous assagira.

La science, la bonne et juste science a tout simplement l'homme à repétrir. Elle a à refondre le mystique, créature solitaire et fébrile. Elle a à lui apprendre les *inter-dépendances organiques* et les *patiences cosmiques*.

CHAPITRE II

DIX PRINCIPAUX ARGUMENTS.

Dix obstacles principaux se dressent contre notre hypothèse : je viens de les exposer loyalement.

Dix arguments principaux militent en sa faveur : il me sera permis de les ramasser ici en faisceau.

De quoi s'agit-il ? Il s'agit d'expliquer l'homme à l'homme.

Il s'agit d'expliquer la *raison* et la *justice*.

Deux explications sont en présence, dites « matérialiste » et « spiritualiste ».

Pour le matérialisme, la raison et la justice se réduisent à l'instinct et à l'antagonisme ; et l'humanité à l'animalité.

Pour le spiritualisme, la raison et la justice sont radicalement hétérogènes à la sensation animale et à la violence animale ; l'humanité est d'autre essence que l'animalité.

Voilà donc bien les deux doctrines opposées : identification de l'homme et de l'animal, opposition de l'homme et de l'animal.

Quel parti prendre ? Aucun des deux, selon nous, — mais un troisième parti, qu'on peut ainsi formuler : l'homme est *plus*, mais *non autre* que l'animal.

Ni identité, ni opposition : *hiérarchie*, dans la *constatualité*.

1^{er} ARGUMENT : PREUVE PAR LE RAISONNEMENT.

L'intelligence de l'animal (agrégat de cellules) n'est que l'intelligence de la cellule, *aiguisée par la spécialisation*.

Ne pourrait-il se faire que l'intelligence de la cité (agrégat d'animaux) ne fût, elle aussi, que l'intelligence de l'animal, *aiguisée par la spécialisation*?

C'est la preuve par le raisonnement. C'est l'argument analogique. C'est l'hypothèse irrésistiblement suggérée par une vue d'ensemble du monde de la vie, lequel apparaît bien comme un édifice à trois assises superposées : cellules, animaux, cités.

2^e ARGUMENT : PREUVE PAR LE FAIT.

Appliquons les canons de la logique, les « tables » de Bacon ou les « méthodes » de Mill, — les méthodes dites de concordance, de différence, et des variations.

Quand l'on compare entre elles soit les diverses sociétés juxtaposées dans l'espace, soit les diverses phases d'une évolution sociale superposées dans le temps, on constate que le degré de *mentalité* atteint correspond au degré de *socialisation* obtenu.

Là où il y a association, il y a mentalité humaine. Là où manque l'association, manque la mentalité. Et enfin comme varie l'association, ainsi varie la mentalité.

La race noire a poussé l'association infiniment moins loin que les races jaune ou blanche. Aussi n'y a-t-il pas de « littérature » du monde noir.

Les Grecs d'Homère étaient moins avancés en association que les Grecs de Périclès. Aussi la plante hel-

lénique ne donne-t-elle sa fleur spirituelle qu'au cinquième siècle.

D'ailleurs les locutions « *décadence morale* » et « *dissolution sociale* » ne sont-elles pas synonymes ?

3^e ARGUMENT : PREUVE PAR L' « ONTOGÉNIE ».

La biologie a découvert ce fait merveilleux : pendant les neuf mois de la vie intra-utérine, le fœtus humain récapitule les phases de l'immense évolution biologique. C'est ce qu'exprime Haeckel, en disant : l'ontogénie reproduit la phylogénie.

Mais ce n'est là qu'une moitié du fait.

L'enfant naît. Entre la naissance et l'âge de raison s'écoule un certain nombre d'années.

Que sont ces années d'enfance, sinon une récapitulation, non plus des phases de l'évolution biologique, mais des phases de l'évolution sociologique ?

La nature, pour progresser, ne détruit pas ce qui précède, mais s'appuie sur ce qui précède, et le dépasse en s'y appuyant. Le fœtus doit refaire les étapes biologiques. L'enfant doit refaire les étapes sociologiques.

Dans cette seconde évolution, l'individu humain traverse donc la quasi-animalité, la sauvagerie, la barbarie, avant d'atteindre la civilisation.

L'individu ne naît pas raisonnable, il le devient : et ce sont les phases de l'*ontogénie*, ou évolution de l'individu. Or l'ontogénie reproduit la *phylogénie* ou évolution de l'espèce. C'est donc que l'espèce n'est pas née raisonnable, mais l'est devenue.

L'âge de raison ! Quel trait de lumière ! La raison n'est donc pas congénitale. C'est un sommet vers lequel gravitent et l'espèce et l'individu.

On dira : rien ne peut se *développer* qui ne fût en

quelque façon *enveloppé*. A la bonne heure. Et ce n'est pas nous qui y contredirons. Pour une excellente raison, c'est que ce n'est pas là le problème.

La cellule n'a pas d'*œil*; et l'animal (agrégat de cellules) en a un. Y a-t-il donc eu création, création proprement dite et absolue, création *ex nihilo*? Point. La cellule n'avait pas d'*œil*; mais elle avait entre autres propriétés du tissu vivant, cette propriété qu'on appelle l'irritabilité, irritabilité à différents agents extérieurs, et en particulier, *impressionnabilité à la lumière*. Cette *impressionnabilité à la lumière*, chez la cellule, c'est en germe, l'*œil* de l'animal; c'est un *œil virtuel*. L'*œil* n'est donc pas créé de rien, il est tiré de quelque chose de préexistant. Bien. Mais comment en est-il tiré? Par l'association, la division du travail, la spécialisation enfin.

Eh bien, dirai-je, n'a-t-il pas pu, n'a-t-il pas dû se passer quelque chose d'analogue pour la raison. Ni l'individu ni l'espèce ne naissent raisonnables; ils le deviennent. Évidemment cette raison, ainsi lentement développée, préexistait enveloppée de quelque façon. Mais, encore une fois, là n'est pas le problème. Comment s'est-elle développée? Voilà la question. A quoi, je réponds, en consultant les analogies: dans et par l'association.

C'est qu'en effet, en disputant de « nativisme » et d'« acquisition », nous avons, à notre insu, laissé se déplacer le problème. Le *virtuel*, mais c'est une constante! Personne n'y contredit. Le problème n'est donc pas là, puisqu'il n'y a pas là de problème. Le problème, c'est de savoir comment le « virtuel » s'« actualise ». Le problème, c'est de savoir comment l'individu de notre espèce, virtuellement raisonnable, devient effectivement raisonnable.

Or, ici, matérialisme et spiritualisme répondent à la question par la question.

Pourquoi l'intelligence de l'homme se développe-t-elle? Pourquoi, répond le matérialisme? Parce que le « cerveau » de l'homme, organe de son intelligence, se développe! Pourquoi, répond le spiritualisme? Parce que l'« âme » de l'homme, principe de son intelligence, se développe!

Traduction : pourquoi la fonction se développe-t-elle? parce qu'il y a *développement* de l'organe! On pourrait aussi utilement retourner la question : pourquoi l'organe? Parce que la fonction...

Il y a tautologie, c'est-à-dire impuissance.

C'est que ni le matérialisme ni le spiritualisme *ne sortent de l'individu*, et qu'il faut sortir de l'individu, et faire intervenir l'association. D'où notre solution : les individus sont virtuellement raisonnables; mais ce n'est qu'en s'associant et en se spécialisant qu'ils aiguisent, avivent, actualisent, réalisent leurs aptitudes latentes.

Voilà comment *l'espèce*, et voilà comment *l'individu* (qui récapitule l'évolution de l'espèce) *s'élèvent lentement à l'âge de raison*.

S'il était nécessaire de confirmer cette théorie en la suivant jusque dans les applications de détail, il serait intéressant de noter ce fait que l'évolution mentale de l'individu est plus ou moins longue ou courte selon la race et la classe à laquelle il appartient. Le développement mental d'un petit sauvage est plus court que celui d'un enfant civilisé. L'évolution mentale dans la bourgeoisie est plus longue que dans le peuple. La récapitulation ontogénique s'abrège ou s'allonge nécessairement à la mesure de l'évolution phylogénique récapitulée.

4^e ARGUMENT : PREUVE PAR LES CONSÉQUENCES.

Telle clé est-elle bonne? Telle hypothèse est-elle bonne? Quand la clé ouvre, quand l'hypothèse résout, la preuve est faite.

Notre clé ouvre-t-elle? Oui, semble-t-il. Et plusieurs serrures, même; toutes les serrures, peut-être.

Pour nous, grâce à notre hypothèse, tout le chaos des sciences morales et politiques se débrouille, tout le chaos psychologique, moral, social, politique, économique, religieux. Nous n'avons pu qu'indiquer ces applications, au cours de cet ouvrage! Il y faudrait, il y faudra sans doute plusieurs volumes.

5^e ARGUMENT : PREUVE INDIRECTE PAR L'INSUFFISANCE NOTOIRE DE L'HYPOTHÈSE MATÉRIALISTE EN PSYCHOLOGIE.

Entre le simple *cerveau* et la *raison*, le matérialisme n'aperçoit pas l'abîme!

Et, jusqu'à un certain point, le spiritualisme lui-même favorise cette illusion des matérialistes, en paraissant trop souvent réduire la raison à une simple « faculté », ou à je ne sais quel mince faisceau de « notions » arides.

Mais si on restitue au mot raison sa concrète, sa vivante, sa riche plénitude; si on fait rentrer dans le mot raison le sens social, le sens scientifique, le sens industriel, le sens idéal, c'est-à-dire l'esprit de coordination et de subordination, l'idée de type, de loi, de cause, et d'évolution, le talent d'observation, de réflexion, et d'invention, les notions de beauté et d'amour, les concepts d'infini, de parfait, d'absolu, enfin le génie politique et législatif, la vision cosmique et le sens du

divin, en un mot, toute la mentalité supérieure, tout l'esprit et tout le cœur humains, toute la civilisation; alors éclate l'énorme disproportion méconnue par le matérialisme, entre le cerveau et la pensée; alors se révèle l'abîme, — que peut seule combler l'évolution *sociologique*.

6^e ARGUMENT : PREUVE INDIRECTE PAR L'ERREUR ÉVIDENTE DE L'HYPOTHÈSE MATÉRIALISTE EN MORALE.

Certes les diverses morales empiriques, de nos jours surtout, se sont efforcées de faire une place, et parfois une place prépondérante, au *respect d'autrui*. Mais peut-on dire qu'elles aient en effet trouvé une base au devoir? Le sentiment public est là pour répondre. Tout le monde sent combien sont artificielles et précaires les argumentations par lesquelles l'empirisme s'efforce de fonder la justice. Tout le monde les sent caduques. Et le résultat c'est que tout le monde au fond, entend le matérialisme, en morale, comme l'affirmation peu ou pas déguisée de l'égoïsme brut se sacrifiant à autrui.

Et c'est ainsi que se sont popularisées les idées de « lutte pour la vie », d'antagonisme nécessaire, de violence sans remords, et de conflit sans merci.

Or, par contre, l'éternelle conscience ne sent-elle pas que la justice est une réalité sacrée, et que le darwinisme, par les doctrines qu'il propage, ou les interprétations qu'il comporte, fait donc violence aux plus profonds instincts du cœur?

Ces profonds instincts ont rejeté, sans appel, le darwinisme moral, avant même qu'il ne soit scientifiquement réfuté.

7^e ARGUMENT : PREUVE INDIRECTE PAR L'ILLÉGIMITÉ DE L'HYPOTHÈSE SPIRITUALISTE EN PSYCHOLOGIE.

Le mot « esprit » a deux sens principaux : réalité *invisible*, par opposition à la matière *visible* ; et *principe organisateur*, par opposition aux *matériaux inertes*.

Visibilité et invisibilité, ce ne sont pas là les attributs respectifs de deux réalités différentes, mais bien les deux attributs d'une seule et même réalité. En ce sens, matière et esprit, c'est tout simplement *point de vue extérieur* et *point de vue intérieur*.

Ce premier sens du mot « esprit » se réduit donc à une singulière méprise, à une illusion.

Le second sens constitue une erreur proprement dite : les prétendus matériaux inertes, en effet, ne sont pas inertes, mais actifs, et portent en eux le principe à la fois du mouvement et de l'ordre.

A cet égard, donc, le « spiritualisme » se réduirait soit à une méprise, soit à une erreur.

Mais il y a pis encore. Indépendamment même de toute réfutation, je dis que le spiritualisme vulgaire constitue une hypothèse absolument illégitime

En d'autres termes, si on lui appliquait strictement la législation de l'hypothèse, le spiritualisme dualiste n'aurait même pas le droit d'entrer en scène ou de se mettre sur les rangs.

De quoi s'agit-il ? D'expliquer, en psychologie, la raison et, en morale, la justice. Or, on le sait, expliquer une chose inconnue, c'est la rattacher à une chose déjà connue ; c'est lui trouver des « ressemblances génériques » (sans préjudice des « différences spécifiques ») avec d'autres réalités déjà familières à notre esprit. Par exemple, deux rayons lumineux qui se rencontrent produisent de l'obscurité. Comment expliquer ce phéno-

mène singulier des « interférences » ? En le comparant, en l'assimilant à un phénomène analogue. Deux boulets qui se rencontrent de même masse et de même vitesse s'entr'arrêtent. Les deux rayons lumineux, ne seraient-ce pas deux ondes d'éther, c'est-à-dire deux corps, fort subtils, mais enfin deux corps en mouvement et qui se rencontrent ? *Toute explication est une analogie.*

Or, pour expliquer la raison et la justice, de quoi s'avise le spiritualisme ? Il s'avise de faire intervenir *une substance extra-naturelle !* une substance qui, par définition, *ne ressemble à rien de ce que nous connaissons autour de nous !*

Sans compter qu'on ne voit pas du tout d'ailleurs comment la présence d'une substance quelconque pourrait produire de la raison et de la justice. Au fond, c'est expliquer la raison par un principe... rationnel. Au fond c'est un pur verbalisme. C'est comme si on expliquait encore ce riche *plexus* de phénomènes qu'on appelle la « vie », par la présence *d'un objet imaginaire et miraculeux*, par un *fétiche*, par le fameux principe... vital.

Rationnellement donc, non seulement comme solution, *mais même à titre de simple hypothèse*, le spiritualisme est deux fois irrecevable.

Non seulement il peut et doit être rejeté ensuite ; mais encore et surtout il ne peut ni ne doit être proposé d'abord.

8^e ARGUMENT : PREUVE INDIRECTE PAR L'ERREUR ÉVIDENTE DE L'HYPOTHÈSE SPIRITUALISTE EN MORALE.

Laissons-là les circonlocutions, les restrictions, et tout le fatras secondaire. L'instinct public, qui toujours va droit au fond des choses, voit essentiellement dans la morale spiritualiste, une doctrine de dés-

intéressement, par opposition à la vulgaire doctrine de l'*intérêt*.

Toute l'animalité et la nature entière, dit-il, suivent la loi de l'intérêt. L'homme seul prononce des mots mystérieux : droit, devoir, justice. Qu'est-ce là, sinon le contraire de l'intérêt, la négation de l'intérêt, le sacrifice de l'intérêt?

La vulgaire, la basse, l'ignoble nature crie par ses mille voix : Intérêt! La noble humanité répond : Dés-intéressement! Dé-tachement! Re-noncement! Ab-négation!

La moralité, c'est l'anti-nature.

Ainsi parle le spiritualisme.

Cette attitude n'est-elle pas véritablement in-sensée?

D'abord c'est rompre violemment avec toute la philosophie antique; et il y a toujours, je crois, quelque imprudence à prendre ainsi le contre-pied de l'hellénisme. Ces naïfs et profonds esprits, dans la jeunesse du monde, sentaient fortement les liens organiques par où l'humanité tient aux entrailles mêmes de la nature. « Vivre selon la nature », disaient-ils! Telle était leur norme constante et salutaire.

C'est que leur science intuitive avait surpris le secret de la nature créatrice. Ils savaient que la nature, pour ses créations nouvelles, loin de détruire ses créations précédentes, s'y appuie et les enveloppe pour les dépasser, et qu'ainsi la nature est essentiellement, non une antithèse et un antagonisme où ceci et cela s'excluent, mais une superposition et une hiérarchie où le supérieur ne diffère qu'en degré de l'inférieur, dont il constitue l'aspiration réalisée. Et loin de faire de *la vie morale et sociale* la négation de *la vie végétale et animale*, ils en faisaient le *naturel* épanouissement.

Or, la pensée moderne a su retrouver les voies de la pensée antique. Et Spinoza, par exemple, n'a pas hésité

à poser l'aphorisme fondamental : l'être tend à persévérer dans l'être. La légitimité du « vouloir être », la légitimité de l' « instinct de conservation », qui oserait la contester sérieusement? Et qu'est-ce là, sinon, littéralement, l' « égoïsme » ou l' « intérêt »?

Il faut donc le dire hautement : oui, l'égoïsme est légitime; oui, l'intérêt est légitime, — l'intérêt de l'individu, comme l'intérêt du groupe. Ne dit-on pas en effet par exemple : les intérêts sacrés de la patrie?

Vous dites : mais comment concilier l'égoïsme avec le devoir? Je réponds : à supposer que je ne sache pas comment la conciliation peut être obtenue (ce qui n'est pas le cas), il reste toujours ceci. c'est que toute tentative de conciliation qui commencera par nier l'un des termes à concilier sera nécessairement fausse. Et c'est précisément le cas du spiritualisme. Sous prétexte de concilier deux termes, il en supprime un, — donnant ainsi dans la même aberration que le matérialisme, j'entends dans l'erreur correspondante et inverse.

Or, présenter la morale comme la négation, totale ou partielle, de l'intérêt, n'est-ce pas recruter soi-même l'armée de l'immoralité, l'armée du vice et du crime? N'est-ce pas, encore une fois, la pire des folies?

9^e ARGUMENT : PREUVE PAR LE MONISME SCIENTIFIQUE CONTEMPORAIN.

Élargissons le débat.

Le plus large argument qui milite en faveur de notre solution, c'est la moderne conception scientifique de l'univers, à savoir, la conception *moniste*.

L' « analyse spectrale » a établi *l'unité chimique* de l'univers : les astres du firmament sont composés des mêmes matériaux que notre planète terrestre.

L'hypothèse de la « nébuleuse » considère d'ailleurs

la terre et les autres planètes de notre système comme des fragments du soleil.

Quand les conditions convenables de pression et de température le permettent, la vie apparaît sur l'astre que nous habitons. Que la vie soit ainsi sortie, par voie de complication supérieure, de ce que l'on est convenu d'appeler l'inorganique, c'est l'opinion où nous accule l'impossibilité de concevoir, j'entends de nous représenter réellement, une autre solution. L'organique ne serait donc qu'un état plus complexe de l'inorganique. Et la « génération spontanée » ou « hétérogénie » paraît aussi évidente qu'indémontrable.

Distribuons maintenant le monde de la vie en trois grands étages : les protistes, les animaux proprement dits, et les sociétés; — ou cellules, agrégats de cellules, et agrégats d'agrégats.

La *consubstantialité biologique* de tous ces vivants n'est pas contestable. Elle a été surabondamment établie par l'anatomie, la physiologie et la pathologie comparées.

Ainsi sont établies, d'une part, l'*unité chimique* de la *matière non organisée*, sidérale et minérale; et d'autre part, l'*unité biologique* de la *matière organisée*, vitale, animale, sociale. Et ainsi, de plus, s'impose, le passage de l'infra-organique à l'organique; c'est-à-dire l'*unité du chimique et du biologique*.

Qu'est-ce à dire sinon que le *transformisme* est la loi, non seulement du monde vivant, mais aussi du monde non vivant; c'est-à-dire la loi universelle : passage d'une forme vivante à l'autre; passage d'un mode d'existence à l'autre; passage enfin de « l'existence » pure et simple à la « vie » proprement dite?

Universelle et éternelle transformation de la force cosmique, sans doute avec conservation et persistance de la force, et peut-être selon un rythme sans fin de

condensation et de dispersion : telle est la moderne conception scientifique des choses.

Conservation, transformation, évolution : la doctrine tient en ces trois mots. C'est l'unité ou *monisme*.

A vrai dire, je crois bien que c'est là une conception à bien des égards indestructible. C'en est fait, semble-t-il, de la théorie des créations séparées. Il est passé le temps des compartiments incommunicables, le temps des cloisons étanches entre lesquelles on morcelait, on mutilait, on défigurait la superbe unité cosmique.

Le *sidéral*, le *minéral*, le *vital*, le *mental* se révèlent consubstantiels.

Certes, les créations restent distinctes, et distincts les compartiment de l'univers, — mais comme restent distinctes les spécialités scientifiques dans la science totale, ou les diverses Facultés dans une Université, c'est-à-dire, pour appliquer ici une comparaison charmante de M. Liard, avec communion et osmose :

Comme ceux des fruits cloisonnés, ces compartiments distincts ont des parois communes et perméables, et tous s'ouvrent sur le même cœur (*Universités et Facultés*; chez Armand Colin, XII, 146).

Unité, consubstantialité, monisme, circulation universelle et transformation éternelle de la force, de la vie, *métamorphose* indéfinie enfin : cette conception grandiose a sans doute été acceptée de tous avec enthousiasme? Pas du tout. Pourquoi? Le voici.

La science moderne, mère de cette conception sublime, a eu le tort immense d'accoupler étroitement et comme indissolublement au *monisme* le *mécanisme*. Pour la science, monisme et mécanisme s'impliquent de toute nécessité.

Or, si l'*esprit* humain peut être séduit et même fas-

ciné par le monisme, le *cœur* humain, lui, a horreur du mécanisme.

D'où le moderne conflit de l'esprit et du cœur.

Or, ne vous y trompez pas, si la question pouvait rester ainsi posée, il n'y a pas à en douter, c'est l'esprit qui serait vaincu.

Heureusement la question *ne peut pas* rester ainsi posée. C'est par un sophisme, un involontaire sophisme, que monisme et mécanisme se trouvent ainsi liés. Et la disjonction est imminente.

Qu'est-ce en effet que le mécanisme? C'est la conception d'après laquelle tout dans l'univers est aveugle et fatal.

Mécanisme s'oppose à finalisme.

Pour le finalisme, tout marche à des fins, tout a un but, ou, suivant notre formule, *tout aspire et conspire*.

Pour le mécanisme, pas de fin, pas de but, pas d'aspiration ni de conspiration; rien que des impulsions, des chocs, des heurts, sans intention et sans aboutissement, en un mot, rien que des mêlées aveugles et fatales, rien que du *hasard*.

L'univers a-t-il un sens? L'univers n'a-t-il pas de sens? Les deux réponses inverses se condensent en ces deux mots : Mécanisme ou *hasard*, et finalisme ou *Dieu*.

Dieu! Voilà bien l'objet du grand litige.

Dieu sans la science, ou la science sans Dieu? Je le répète : si vous posez ainsi le débat, la réponse de l'humanité n'est pas douteuse.

Mais pourquoi poser ainsi le débat? De quel droit? Où prenez-vous que la science et Dieu s'excluent? Où prenez-vous que le grandiose monisme implique nécessairement le mécanisme aveugle, révoltant et odieux?

Tout est *consubstantiel*, dites-vous. Eh bien, n'est-ce pas cela même qui vous condamne? Posons l'unité substantielle du sidéral, du minéral, du vital et du

mental. De ces quatre termes, lequel est-ce que nous connaissons le mieux? N'est-ce pas le quatrième? Si l'homme connaît quelque chose au monde, n'est-ce pas lui-même? lui, c'est-à-dire sa pensée, son esprit, son être mental?

Il y a du mental dans l'homme; il y a donc sûrement du mental dans *un* des compartiments de la création. Mais, puisque, d'après votre propre conception moniste, tous les compartiments de la nature ont des cloisons perméables, puisque tous les segments communiquent par l'osmose, puisque c'est la même force, la même énergie, la même vie qui circule à travers les myriades d'alvéoles de l'immense ruche univers, — s'il y a sûrement du mental dans *un* des compartiments, ne doit-il pas y en avoir nécessairement dans *tous*?

S'il n'y a pas de créations séparées et simplement juxtaposées, le mental a donc ses racines dans le vital, et le vital dans le minéral.

Puisque vous admettez le passage de l'inorganique à l'organique, c'est donc que les propriétés de la vie sont déjà latentes dans ce qui ne paraît pas vivre.

Du moment que vous rejetez toute création proprement dite, toute création *ex nihilo*, toute création absolue, il faut donc que vous *tiriez* le nouveau de l'ancien; et, pour l'en tirer, il faut donc qu'il y soit de quelque façon.

Si les sociétés sont des agrégats d'animaux, les animaux des agrégats de cellules, les cellules des agrégats de molécules, et les molécules des agrégats d'atomes, — il faut donc qu'il y ait, au-dessous de la *mentalité* sociale, une mentalité animale, une mentalité cellulaire, une mentalité moléculaire, une mentalité atomique.

En un mot, puisque l'univers est *un*, si l'*esprit* est *quelque part*, ne faut-il pas nécessairement qu'il soit *partout*, — plus ou moins latent ou patent, plus ou

moins virtuel ou actuel, à des degrés divers de manifestation et d'épanouissement?

D'ailleurs ne le dites-vous pas vous-même? Ne dites-vous pas : L'intelligence humaine, mais on en trouve déjà l'ébauche dans l'instinct animal, dont à son tour on trouve l'ébauche dans l'irritabilité cellulaire, dont enfin on trouve l'ombre dans les plus complexes phénomènes physico-chimiques, tels que les phénomènes d'électricité, de magnétisme, d'affinité, de diffusion, de combinaison, de polarisation, etc., etc.?

N'est-ce pas ainsi que vous parlez? Et n'établissez-vous pas ainsi vous-même l'universalité de la pensée ou de l'esprit?

Ainsi pressés, les savants ne soufflent mot. Ils acquiescent donc. *Alors, d'où vient le débat?*

Il vient de ce que, le fait admis, deux interprétations du fait se trouvent en présence :

Le mental n'est-il *que* du mécanisme physico-chimique, ou bien, le mécanisme physico-chimique est-il *déjà* du mental?

Assimilation, soit, tout le monde est d'accord là-dessus. Mais *assimilation par en haut* ou *par en bas*? Voilà le grand litige.

Eh bien, et nous l'avons déjà dit ailleurs, la question ainsi posée *n'a pas de sens*. Il ne s'agit nullement en effet de *haut* et de *bas*, mais de *dedans* et de *dehors*.

Quand le savant regarde un être ou un objet, il le voit du dehors; c'est-à-dire il ne saisit que des mouvements ou déplacements dans l'espace, des *translations* : les *intentions* lui échappent.

Imaginez un être aussi prodigieusement supérieur à l'homme que l'homme est supérieur aux bêtes, aux plantes, ou aux choses, et qui nous observerait ainsi du dehors. Supposez-le installé dans quelque astre lointain, et suivant avec un puissant télescope, les *mouvements*

d'un insecte humain, par exemple dans les rues de Paris. Ne pensez-vous pas que cet insecte lui apparaîtrait singulièrement machinal et stupide? C'est qu'il ne pénétrerait pas *ses raisons secrètes* d'aller ou venir, de faire ci ou ça. Mais s'il pouvait les pénétrer, il les comprendrait : il comprendrait que *tout mouvement implique un principe interne d'élan et de direction*, c'est-à-dire que toute *action* est le développement d'une *tendance*, en un mot que *tout mécanisme est le masque extérieur d'une finalité*.

Ainsi nous-mêmes, hommes, par analogie avec ce qui se passe en nous, par interprétation, nous trouvons que les démarches de l'animal ont un sens, que les façons de se comporter du végétal et du minéral même ont un sens. Nous trouvons que *tout a un sens*.

Le mécanisme, c'est la vue extérieure. Le finalisme, c'est la vue intérieure.

L'homme ne connaît du dedans que lui-même. Mais par lui, il juge de tout le reste.

Est-ce bien son droit? C'est plus que son droit, c'est son devoir absolu. Le raisonnement est ici aussi contraignant que bref : nous ne connaissons à fond qu'une seule créature de l'univers, mais nous savons de science certaine que toutes les créatures sont consubstantielles. Or, la créature que nous connaissons est, essentiellement, force, énergie, tendance, aspiration à des fins. Donc le finalisme est la loi universelle. Qu'objecter de solide à ce raisonnement-là?

En résumé, le monisme n'implique en aucune façon le mécanisme. Ou plutôt, il y a ici une méprise grossière. Le mécanisme n'est que *l'aspect extérieur des choses*, c'est-à-dire proprement *l'envers de la réalité*. Le savant strict, c'est, aux musées de Hollande, un touriste naïf, hochant la tête devant un tableau *retourné*. Allons! dit le philosophe, je vais le remettre à l'endroit...

Disons-le donc : le monisme a « supprimé les ligatures » et unifié l'univers, — mais pour y mieux faire circuler la force, l'énergie, la vie, l'âme, Dieu !

A la *fausse science*, qui professait à la fois le monisme et le mécanisme, s'opposait la *fausse philosophie*, qui rejetait à la fois monisme et mécanisme, et qui affirmait le dualisme pour sauver la finalité.

Les deux adversaires vont, ensemble, et tout ensemble, périr et triompher. Tous deux vont s'abîmer dans une synthèse. Tous deux vont dépouiller leur respectif alliage d'erreur. Tous deux vont intimement fusionner le pur métal de leur respective vérité. Et de cette nouvelle chaudière d'Éson va surgir l'unique et définitive doctrine, à savoir, le *monisme finaliste* ou *science* pénétrée de *religion*, ou *physique* pénétrée de *métaphysique*, ou *Nature* pénétrée de *Dieu*.

10^e ARGUMENT : PREUVE PAR L'ACCORD AVEC DIX AUTRES PHILOSOPHES.

Que seulement deux esprits se rencontrent dans la solution d'un problème, n'est-ce pas déjà là une grande présomption de vérité ? Mais quand ce sont dix esprits qui se rencontrent ainsi, et dix esprits venus de tous les coins de l'horizon, la présomption n'arrive-t-elle pas à équivaloir à une certitude ?

Or, j'ai compté en effet jusqu'à dix philosophes qui ont plus ou moins entrevu ou esquissé la thèse soutenue ici.

CHAPITRE III

DIX PRINCIPAUX AUXILIAIRES.

1^o JEAN-JACQUES ROUSSEAU.

Dans ses différents écrits politiques, tels que l'article « Économie politique » dans l'*Encyclopédie*, le *Discours sur l'inégalité*.. le *Contrat social*, etc., J.-J. Rousseau a certainement esquissé une *psychogénèse sociale*.

Nous avons essayé ailleurs d'établir ce fait (*De J.-J. Russeo*; thèse latine). Nous nous bornerons ici à citer un texte frappant :

Ce passage de l'état de *nature* à l'état *civil* produit dans l'homme un *changement très remarquable*, en substituant dans sa conduite la *justice* à l'*instinct*, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant...

C'est alors seulement que la *voix du devoir* succédant à l'*impulsion physique*, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants...

Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, *ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à un tel point qu'il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un ANIMAL stupide et borné, fit un être intelligent et un HOMME.* (*Contrat social*, I, 8.)

On le voit, Rousseau a prononcé les mots dé-

cisifs : la cité transforme un *animal* en *homme* !
Arrivons aux contemporains.

2° M. HENRI MARION.

M. Marion, qui goûte surtout les études de *psycho-morale*, ne laisse pas d'avoir des curiosités très éveillées du côté de la *bio-sociologie*.

La preuve en est qu'il a écrit les lignes que voici, singulièrement pénétrantes :

Les faits sociaux sont vraiment *sui generis* : ce n'est pas seulement en grandeur, mais en nature, qu'ils diffèrent des faits individuels.

Une société, en effet, n'est pas simplement une somme d'individus juxtaposés; c'est un être nouveau, un vrai tout, individuel à son tour et à sa manière; c'est un corps vivant, comme tout vivant, selon les naturalistes contemporains, est une société.

Or, de même qu'un animal offre des phénomènes que n'offrent pas séparément les cellules qui le composent, de même une société se comporte, en tant que corps, autrement que ses membres isolés.

Bien qu'elle ne se perfectionne qu'autant que ses membres s'améliorent, bien qu'elle ne se corrompe qu'autant qu'ils se pervertissent, elle présente des phénomènes moraux qui ont une physionomie à part, leur marche et leurs lois propres. (*De la solidarité morale*; 3^e édit., Introd., p. 51.)

On a remarqué la phrase essentielle : « De même qu'un animal offre *des phénomènes que n'offrent pas séparément* les cellules qui le composent, de même une société..., etc. » Malheureusement la pensée se détourne. Sa terminaison naturelle devait être, semble-t-il : « ... de même une société présente des phénomènes que n'offrent pas séparément les individus dont elle est constituée. »

Alors surgissait d'elle-même cette idée : le *surcroît* produit par l'association des cellules, n'est-ce pas la *mentalité animale*, c'est-à-dire l'*instinct*? Et le *surcroît* produit par l'association des hommes, n'est-ce pas la *mentalité humaine*, c'est-à-dire la *raison*?

C'est ce double *surcroît psychique*, produit d'une double association *politique*, que M. Marion aurait pu chercher à déterminer.

Mais dans l'évolution de la mentalité humaine, la phase obscure de *genèse* paraît l'intéresser infiniment moins que la phase d'*épanouissement*. Et il aime mieux contempler l'homme *tout fait* que de chercher à le voir *se faire*.

Nous, au contraire, c'est cette phase ingrate des origines que nous avons essayé de scruter.

3° M. ADOLPHE COSTE.

M. Coste, membre de l'Institut international de Statistique, de la Société d'Économie politique et de la Société de Statistique de Paris, nous montre un fait curieux et important, à savoir l'*Économiste politique*, par son aile gauche, s'entr'ouvrant aux idées de la *Sociologie*.

M. Adolphe Coste est arrivé, par un tout autre chemin d'ailleurs, à esquisser une conception analogue à la nôtre, — analogue de fait, sinon d'esprit.

Voici d'abord l'analogie de l'animal et de la cité :

Pour se faire une idée juste de la constitution des sociétés, il faut... considérer franchement toute nation comme un être organisé, soumis à des lois sociologiques, à peu près comme l'animal est soumis aux lois physiologiques...

Il n'y a pas identité, entendons-le bien, entre un animal et une nation, entre le fait vital et le fait social, mais il y a grande analogie.

Si l'on comprenait bien le fait vital, on serait préparé à comprendre le fait social. (Nouvel exposé d'Économie politique et de physiologie sociale; chez Alcan et chez Guillaumin; ch. 1, p. 4-7.)

Maintenant, en quoi consiste cette analogie? En ce que la nation, comme l'animal, est un groupement, une association, un système d'unités :

Claude Bernard a montré que le corps humain est un composé de myriades d'infusoires, les uns libres comme les globules du sang, les autres groupés en tissus dont la combinaison forme les organes, tous vivant de leur vie propre, se nourrissant, s'entretenant, se multipliant, et concourant, tant que l'équilibre subsiste entre les fonctions, à *cette vaste résultante qu'on nomme la vie.*

Eh bien, il en est de même du corps social. Il se compose de myriades d'individus, plus ou moins libres, plus ou moins groupés en familles, en ateliers, en corporations, en associations régionales, tous vivant de leur existence personnelle, se nourrissant, s'entretenant, se multipliant et concourant, tant que l'équilibre subsiste entre les fonctions, à *cette vaste résultante qu'on nomme la civilisation.*

M. Coste condense sa pensée dans cette formule :

Ainsi, nous sommes les infusoires du géant social.

Mais, on le sait, notre but n'est pas de reprendre après cent autres une vague et banale comparaison entre la biologie et la sociologie. Notre but est de montrer d'une façon précise et positive que la *raison*, dans le *corps politique*, est la fonction de l'*État* (et non d'une chimérique entité appelée âme), tout comme la *sensation*, dans le *corps physique*, est la fonction du *cerveau*.

Or, sur ce point décisif, M. Coste est très net :

Ce qui trouble en grande partie l'idée que nous nous faisons

de l'être social, c'est précisément l'importance déjà très grande de l'individu...

Nous ne distinguons pas suffisamment, dans l'activité qui se déroule sous nos yeux, *la part de l'homme individuel de la part de la collectivité.*

L'homme individuel peut déjà suffire à ses besoins animaux ; il peut se nourrir et se reproduire ; il peut aimer, il peut penser ; *il semble donc indépendant de la société. C'est une illusion, car ni le sentiment ni la raison (entendez l'esprit et le cœur) ne se seraient développés en lui sans le concours et la stimulation de la collectivité.*

Il y a en l'homme des instincts suffisants pour donner naissance à la société. Les fonctions sociales sont toutes en germe dans la famille, qui n'est qu'un prolongement de l'individu. *Mais la société, à son tour, crée la raison humaine...*

Entre ces deux termes extrêmes : *l'instinct primaire* et la *raison finale*, se place tout le développement de la société, c'est-à-dire toute l'évolution des fonctions propres à l'être social.

Ainsi, M. Coste le dit nettement : c'est la société qui crée la raison humaine. C'est la société qui transforme l'instinct primaire en raison finale. Ou, pour donner ma propre formule : *c'est la cité qui transfigure l' « anthropoïde » en « homme ».*

4° M. DE BONALD.

Celui de nos contemporains qui a le plus approché de notre théorie, c'est M. de Roberty.

Mais lui-même s'est découvert cinq précurseurs, français, italiens, allemands ou anglais, que nous signalerons aussi d'après lui, à savoir, *de Bonald, Herbart, Cattaneo, Guarin de Vitry, George Lewes.*

Nous commencerons par M. de Bonald, dont il cite une parole importante en effet :

« Ce ne sont pas seulement les individus qui consti-

tuent la société, *mais la société qui constitue les individus... »*

5° HERBART.

Nos idées, comme le reconnaissait déjà le philosophe *Herbart*, dit M. de Roberty, sont un produit de la vie en commun; quant au langage, il est l'agent matériel spécifique au moyen duquel les conditions de la vie en société influent directement sur les conditions cérébrales et leur communiquent l'impulsion nécessaire pour produire des résultats qui, sans cette intervention, ne seraient pas possibles.

Herbart dit notamment : « *Nul homme n'est seul, et aucune époque connue ne dépend que d'elle-même; à chaque moment du présent vit et agit le passé, et ce que l'individu isolé appelle sa personnalité n'est, même dans le sens le plus strict du mot, qu'un tissu de pensées et de sentiments dont la part incomparablement la plus considérable ne fait que refléter ce que la société, au milieu de laquelle il vit, possède et régit comme un BIEN COMMUN...* La masse des idées et des notions vient du dehors aussi certainement que la langue maternelle » (*Œuvres complètes*, t. IX, p. 385).

6° CATTANEO.

Selon *Callaneo*, dit M. de Roberty, la société prend une part immense dans la formation de l'esprit individuel; nous ne pensons jamais seuls, car nous pensons avec les mots d'une langue qui est l'œuvre d'une multitude innombrable d'êtres humains. *La psychologie véritable est celle des esprits associés.*

7° GUARIN DE VITRY.

Selon M. de Roberty, M. *Guarin de Vitry* reconnaît que certaines manifestations psychiques, telles que les

sentiments moraux et religieux et les combinaisons transcendantes de la pensée, ne se produisent et ne peuvent se produire que dans l'homme social, c'est-à-dire qu'ils sont à la fois facteurs et produits de la sociabilité.

8° G. LEWES.

Quant à M. G. Lewes, voici ce qu'en dit M. de Roberty :

« Ces lignes étaient depuis longtemps écrites, et tout ce chapitre terminé, quand nous avons reçu communication du livre de M. Lewes, intitulé : *The physical basis of mind*.

Nous y trouvons, dans la préface, ce passage :

L'esprit humain, en tant qu'accessible à l'investigation scientifique, a deux sortes de racines, puisque l'homme n'est pas seulement un *organisme animal*, mais encore une unité qui entre dans la composition de l'*organisme social*.

De la sorte, la théorie complète de ses *fonctions et facultés* doit être cherchée dans cette *double direction*.

Cette conception qu'on a déclaré équivaloir à UNE RÉVOLUTION EN PSYCHOLOGIE), lentement préparée par la conviction croissante que l'homme ne pouvait être séparé de l'humanité, a été exposée pour la première fois dans le volume qui ouvrait la série de mes *Problèmes de la vie et de l'esprit*; du moins, je ne sache pas qu'aucun prédecesseur ait vu comment les *facultés spécialement humaines de l'intelligence et de la conscience* ne pouvaient être que les *produits de la coopération des facteurs sociaux avec les facteurs biologiques*.

M. Lewes se trompe sur la question de priorité. Il a eu au moins un précurseur, à savoir J.-J. Rousseau, comme j'ai essayé de le prouver dans mon *De J.-J. Russeo*.

Mais cette réserve faite, quelle vision nette : la psychologie a deux racines ! Et quelle conception vigoureuse : c'est une *révolution* en psychologie !

9° M. DE ROBERTY.

Après les précurseurs qu'il se reconnaît, arrivons à M. de Roberty lui-même.

Notre *hypothèse bio-sociale* a été esquissée par M. de Roberty dans son livre intitulé : *La sociologie*, en un chapitre, parmi les « Questions connexes » qui remplissent la quatrième et dernière partie du volume, — soit 30 pages dans un volume de 232 pages.

M. de Roberty expose son hypothèse :

Quel sera l'objet de la psychologie ?

Les phénomènes psychiques. Mais qu'est-ce que les phénomènes psychiques, sinon *l'homme sentant, pensant, voulant* ?

Sans confondre pour cela une supposition avec un fait, rien ne défend de conjecturer que cet *homme psychologique* soit, *non une cause, mais un effet, non un facteur, mais un produit*, et que les véritables causes, les véritables facteurs sont les *conditions biologiques* et les *conditions sociales*.

Comme le dit je ne sais plus quel philosophe, un être isolé ne sera jamais un être pensant, un être raisonnable.

Ce produit possède d'ailleurs *une histoire*, il a subi *une évolution*.

Il y a les phénomènes psychiques de l'état préhistorique, et il y a ceux qui suivent et qui ont apparu à un intervalle considérable...

Laquelle de ces *deux* espèces de phénomènes devra être étudiée par la psychologie ?

Si c'est la première, on répondra que les *conditions biologiques* y prédominent visiblement, quoique laissant un certain jeu aux conditions sociales rudimentaires ; si c'est la seconde, au contraire, on objectera que les *conditions sociales* y jouent, à leur tour, un rôle manifestement prépondérant.

La communication des idées par la parole, leur transmission par l'écriture, par les arts techniques, par les beaux-arts ; et par mille autres symboles ou signes de ralliement et canaux de trans-

mission; le fait complexe de la tradition orale, littéraire, esthétique, scientifique, le choc et la lutte sociale des sentiments, des passions et des intérêts, les institutions multiples de direction sociale, de gouvernement, etc., forment une vaste série d'*influences sociales* enchevêtrées, s'alliant intimement aux *conditions biologiques* pour produire ce résultat : les phénomènes, mouvements ou manifestations psychiques, que l'observation la plus diligente ne découvre que dans l'homme vivant en un état d'association constante avec ses semblables.

En conséquence, la psychologie, loin d'être considérée comme une science indépendante de la science immédiatement supérieure (comme la chimie, par exemple, l'est par rapport à la biologie, et la physique par rapport à la chimie), pourra être regardée, au contraire, comme une dépendance, un prolongement de la sociologie, et comme une étude qui ne saurait devenir une science constituée que lorsque la sociologie aura atteint son plein développement. L'état peu avancé de la psychologie, loin d'être regardé comme une cause qui retarde les progrès de la sociologie, devra être envisagé comme une simple conséquence de l'état d'enfance dans lequel se trouve actuellement cette dernière science.

C'est à l'élaboration lente et difficile de la science sociale qu'il faudra rapporter, dans une grande mesure, la *stérilité frappante* de la plupart des efforts faits jusqu'à présent par les psychologues pour constituer la science de l'esprit sur une *base plus large que celle fournie par la simple considération des organes et des fonctions physiologiques*, sur une base qui permette de sortir de l'étude des conditions premières et des rudiments pour embrasser la totalité des phénomènes psychiques.

La psychologie réunira en un seul foyer les lumières qu'elle tirera, tour à tour, de la connaissance des *lois de la vie* et des *conditions organiques de la pensée*, et de la connaissance des *lois sociales* et des *conditions historiques de la croissance et de l'évolution psychiques*...

Un sens profond gît à la base des expressions courantes d'*esprit public*, de *sentiment corporatif*, d'*épidémie morale*, de *psychiatrie des peuples*, etc.

L'individu apparaît partout comme le laboratoire où agissent

les *forces sociales* et où elles se rencontrent et se combinent avec les *forces organiques*, pour produire les *résultats psychiques*.

Après avoir exposé son hypothèse, M. de Roberty la caractérise, et prononce quatre mots imposants que je désire relever.

Il convient que sa conception est le *contre-pied* de l'opinion régnante.

Il qualifie de *chaos* l'état de choses actuel.

Il adopte pour son hypothèse l'appellation de *bio-sociale*.

Enfin il soutient que la société *crée* l'individu psychique et il risque l'expression.

Cette vue sur la psychologie est le *contre-pied* absolu de l'opinion régnante... Nous *renversons* cet ordre et nous *intervenons* les rôles.

Le lecteur est appelé à juger ces deux vues et à choisir entre elles.

Mais, quel que soit son choix, l'opinion à laquelle il se rangera continuera longtemps encore à n'être qu'une simple hypothèse.

L'état présent des études psychologiques et des études sociales ne permet pas d'espérer une prompt solution.

Ici encore, le *chaos* est la condition de toute origine, et l'état actuel de la psychologie est, en vérité, *chaotique*.

Notre hypothèse tend par conséquent à regarder les faits hyper-organiques de la pensée et du sentiment non comme des phénomènes biologiques, ni comme des phénomènes sociaux, — encore moins comme des phénomènes psychiques, dans le sens ordinaire qu'on attache à cette désignation, — mais comme des phénomènes *bio-sociologiques*.

Il est indubitable que l'homme préhistorique pense, sent et veut autrement que l'homme civilisé; la psychologie de l'homme antéhistorique ne fournirait certainement que des analogies faibles, sinon nulles avec le mécanisme contemporain des sociétés humaines; la ressemblance augmente dans la même

mesure que la *société façonne, développe, je dirais presque crée l'individu psychique.*

Personne, d'ailleurs, ne conteste, et il est difficile de comprendre sur quoi on aurait pu s'appuyer pour le faire, que l'homme social ne soit le produit d'une action séculaire de la société, d'une *pénétration lente et graduelle de l'individu par le milieu social.*

Mais l'homme social et l'homme psychologique étudiés par les savants modernes *ne font qu'un en réalité.*

Et si l'on prétend savoir que l'homme biologique n'est ce qu'il est, entre autres causes, que parce qu'il est constamment baigné et pénétré par une atmosphère physique, constituée d'une certaine manière, et s'il est vrai que, au cas où cette dernière changeât brusquement, l'homme biologique cesserait d'exister, et que, au cas où elle se modifiât lentement, il se transformerait et s'y adapterait en conséquence, rien n'empêche de transporter la même conception dans la sphère des causes et des agents plus subtils et moins apparents, mais certainement aussi matériels, en définitive, qui agissent au sein du monde social et du monde psychique.

Après avoir exposé et caractérisé son hypothèse, M. de Roberty indique comment on peut la vérifier.

Vérification de notre théorie. — Cette conclusion peut être vérifiée de différentes manières.

On peut la traiter par l'une des méthodes ordinaires de la logique inductive, par l'élimination des différences, par la méthode des résidus ou celle des variations concomitantes.

Si la société est vraiment un facteur essentiel dans la production des phénomènes psychiques, ou si elle est vraiment le milieu propre à ces phénomènes, là où ce facteur sera faible et insignifiant, on devra évidemment constater l'amoindrissement proportionnel des processus psychiques correspondants, et là où ce milieu fera ostensiblement défaut, on devra constater leur absence complète.

Or, c'est ce que l'on constate, en effet, dans tout le cours et à tous les degrés de l'évolution biologique.

Vienne l'association... et aussitôt les phénomènes psychiques de tout genre arrivent à un développement extraordinaire.

L'*individu* biologique lui-même, transporté dans ce milieu, *se transforme*, par rapport à ses facultés intellectuelles et affectives, *jusqu'à la méconnaissance*; il devient atome social, véhicule d'influences nouvelles, ingrédient dans des combinaisons totalement inconnues en biologie.

Après avoir exposé, caractérisé et vérifié son hypothèse, M. de Roberty en fait entrevoir les *conséquences « innombrables »*, dont deux particulièrement importantes consistent dans la rectification de notre *fausse conception de l'histoire*, et de notre *fausse conception de l'économie politique*.

Conséquences de l'interversion des rapports entre la sociologie et la biologie. — Concluons. L'hypothèse exposée dans les pages précédentes entraîne, de soi, une *rectification si radicale* dans les vues existantes sur les rapports de la psychologie avec la sociologie, que cette rectification équivaut à une interversion régulière des rôles ordinairement attribués à chacune de ces sciences.

Du moment qu'il est admis que les manifestations psychiques ne présentent pas un ensemble uniforme et compact de phénomènes appartenant à une seule et même catégorie scientifique, mais forment une masse de faits essentiellement hétérogènes dont *une partie...* rentre dans la science de la *biologie*, et *une partie, de beaucoup la plus considérable...* ne peut être convenablement étudiée que dans une science *ad hoc*, il devient impossible de faire de l'étude de tous les phénomènes psychiques indistinctement la base naturelle de la sociologie. Ce rôle ne peut dorénavant être conservé qu'à la seule physiologie cérébrale. *Quant aux études ordinairement désignées sous le nom de psychologie, elles doivent, à l'avenir, dépendre directement de la sociologie*, que leur servira, concurremment avec la biologie, de véritable fondement scientifique.

Les *conséquences* de cette interversion des rapports qui unissent la sociologie à la psychologie sont *innombrables...*

La société et les phénomènes qu'on y observe ne sont plus le reflet naturel, la portraiture plus ou moins ressemblante de ce type universel qui naguère encore envahissait tout le domaine de la connaissance, — *l'homme psychique*. Il devient avéré que la position centrale et le majestueux isolement de cet être sans pareil ne tiennent plus...

Dans l'ordre scientifique, la sociologie et la psychologie se débarrassent du même coup des dernières entraves... La science sociale ne pouvait pas devenir positive d'un coup, et de l'état d'enfance on l'avait trouvée Comte... passer subitement à cet état de maturité scientifique...

La *transition* indispensable a été fournie par l'école *psychologique*, dont le credo, en matière sociologique, est entièrement contenu dans ces mots de Buckle, le brillant historien de la civilisation anglaise et le représentant fidèle du point culminant de la période de transition : « La découverte des lois de l'histoire de l'Europe s'est fondue en une découverte des lois de l'esprit humain. Ces lois mentales, quand on les aura établies d'une manière certaine, deviendront la base de l'histoire de l'Europe : on regardera les lois physiques comme étant de moindre importance... » (T. I, p. 177.)

Or, *l'évolution historique* est... un fait qui impose à l'esprit humain des conditions spéciales, nombreuses, successivement importantes, et fondamentalement distinctes des conditions purement cérébrales ou biologiques.

Ces conditions sont sociales du commencement à la fin; les ignorer est impossible: mais les détacher de l'ensemble des faits sociaux pour en faire un groupe particulier qui ne sera pas sociologique, encore moins biologique, c'est les arracher violemment du sol très réel qui leur est propre...

Enfin, expliquer l'évolution historique par l'ensemble des conditions mentales sans en retrancher ou en déduire préalablement les conditions que cette évolution impose elle-même à l'esprit humain, c'est pécher d'une autre manière encore contre la méthode, *c'est expliquer partiellement la cause par un de ses résultats...*

Une erreur semblable est commise par l'ÉCONOMIE POLITIQUE...

Le même reproche peut être adressé à la plupart des théoriciens.

modernes qui cherchent avec ardeur dans le domaine des faits psychiques l'explication ultime des phénomènes sociaux, et représentent autant d'étapes dans la période de transition actuellement traversée par la science sociale. Cette période semble, d'ailleurs, destinée à continuer jusqu'à l'épuisement des combinaisons psychologiques les plus générales et la démonstration de leur inapplicabilité.

Tout cela pourra et devra se modifier, lorsqu'on aura enfin reconnu la véritable nature des rapports de la science sociale avec la psychologie, et qu'on se sera convaincu que ces rapports, au lieu d'être toujours de la même espèce, offrent un caractère bien défini de *dualité*.

Le *nuage métaphysique*... qui existait entre la *sociologie* et la *physiologie cérébrale*, se dissipera aussitôt...

Telles sont les idées de M. de Roberty. Le lecteur me pardonnera d'avoir cité si abondamment : c'est que je ne connais pas de plus grande joie que de rendre large justice à un précurseur ou à un émule.

Avec la même loyauté d'ailleurs, j'indiquerai les réserves que me paraît comporter la théorie dont je viens de mettre en relief les plus beaux aspects.

Ces réserves sont au nombre de cinq. Je me bornerai à les énoncer brièvement.

D'abord, pourquoi faut-il qu'une théorie si importante soit resserrée dans *un seul chapitre*, et reléguée parmi les « *questions connexes* » ?

Autre desideratum, qui se rattache du reste au premier : l'auteur a vraiment trop l'air de ne voir, dans une théorie qui constitue une « révolution », qu'une question de « classification des sciences », à savoir : la sociologie n'est-elle pas, contrairement à l'opinion courante, antérieure à une partie de la psychologie ? Certes, je ne veux pas médire de ces questions de classification, et je suis loin d'en méconnaître l'importance. Mais, dans le cas présent, et pour le public pensant,

ce n'est là que l'écorce de la question. Dites à ce public : je viens de trouver la preuve décisive qu'il ne peut pas y avoir d'« âme », substance individuelle et extra-organique, mais seulement de l'« élite », groupe social et supra-organique, et que par conséquent tout notre fond d'idées européen, en philosophie, en métaphysique, en morale, en religion, doit être changé radicalement... Ou bien, dites-lui, simplement, à ce public : je crois qu'il y a lieu d'intervertir le rapport entre la sociologie et une partie de la psychologie, dans la classification des sciences... Croyez-vous que les deux déclarations soient de nature à faire sur lui le même effet? Et n'estimez-vous pas qu'il est un peu excessif de ne voir, ou de ne montrer, dans un événement d'une portée si largement et si profondément humaine qu'un problème d'étroite technique à débattre entre savants spéciaux?

Laissons ces deux desiderata préliminaires. Voici deux critiques qui tombent plus directement encore sur la théorie même.

M. de Roberty dit : dans le règne *sociologique*, si on peut ainsi parler, on voit l'*Intelligence* progresser comme l'*association*; il n'en est pas de même dans le règne *biologique*.

Or, contrairement à M. de Roberty, je crois qu'il y a, à cet égard, parité entre les deux règnes. Selon moi, en effet, l'intelligence progresse de la cellule à l'agrégat de cellules ou animal proprement dit, selon le degré d'association biologique, — tout comme elle progresse de l'animal à l'agrégat d'animaux ou société, selon le degré d'association sociologique. Et ainsi l'intelligence fait deux bonds successifs, comme l'association elle-même : de la cellule à l'animal, et de l'animal à la cité. On sent assez l'importance de cette analogie qui fonde l'*unité* du monde vital, — édifice à trois étages, qu'on

peut ainsi dénommer : *cylo-zoo-socio-logie*, ou, d'un seul mot, *bio-logie*.

D'autre part, M. de Roberty ne tire de son hypothèse qu'une psychologie, et point une morale. Et il y a là plus qu'une lacune ordinaire. En effet, dans cette hypothèse, la *morale* doit être conçue comme le fondement ou la condition de la *socialité*, laquelle socialité engendre la *mentalité* humaine, objet de la *psychologie*. C'est dire que, dans cette hypothèse, c'est surtout la morale qui doit être mise en vedette, loin de pouvoir être indifféremment omise.

Ma cinquième et dernière réserve est d'ordre général, et porte sur toute la conception scientifique et philosophique de M. de Roberty.

On le sait : la *conscience* est le scandale de la *science*. Ce *sujet* qui s'oppose à l'*objet*, entendez au reste de l'univers, la science aspire à s'en débarrasser. M. de Roberty, en bon positiviste, s'attaque donc vigoureusement à ce « sujet pensant... centre de l'univers... pivot qui fixe et attache tous les phénomènes et sur lequel roule l'océan immense et sans bords connus de l'évolution cosmique ». Il l'attaque, il le bat en brèche avec le bélier de son hypothèse, et il croit pouvoir célébrer sa chute prochaine et son irrémédiable écroulement : « *L'automorphisme* subit par là un nouvel échec... » Et encore : « *L'homme psychique* » est ébranlé. « Il devient avéré que la *position centrale* et le *majestueux isolement* de cet être sans pareil ne tiennent plus... »

Le dirai-je? Je crois ce dithyrambe plus que prématuré. Certes, l'*anthropocentrisme* a pris fin, comme le *géocentrisme* lui-même. L'homme, pas plus que sa planète, n'est le centre des choses. *Mais* s'il n'est plus centre géométrique, il reste *centre optique*. C'est de son *point de vue* qu'il connaît et juge le reste du monde. Et sa *conscience* reste toujours, pour lui, le

concave miroir où vient s'établir l'image focale de l'univers.

Mais que dis-je, l'Homme? N'est-ce pas là aussi le cas de tous les êtres sans exception, comme l'a deviné Leibnitz? Toute monade, si humble soit-elle, réfléchit la nature entière, — seulement d'une façon plus ou moins « confuse » ou « distincte ». Toute monade est, pour son compte, centre optique. Et ainsi, on pourrait justement dire de l'univers ce que Pascal disait de Dieu lui-même, — qu'il a son centre partout, et sa circonférence nulle part.

En résumé, la *Science*, c'est le point de vue *externe*; la *conscience*, c'est le point de vue *interne*. Or, dans l'hypothèse qui nous est commune, à M. de Roberty et à moi, l'extérieur, à mon sens, reste toujours inexplicable autrement que par l'intérieur. La *Physique* reste suspendue à la *Métaphysique*. Et M. de Roberty s'est fait illusion, quand il a cru que l'hypothèse nouvelle pouvait déloger de sa place unique, et comme détrôner cette reine des sciences, la *Psychologie*.

On le voit, mon admiration est grande pour les trente pages de M. de Roberty, et j'ai été heureux de les connaître assez tôt pour leur rendre justice, avant de livrer mon manuscrit aux imprimeurs.

Mais, par contre, mes cinq réserves sont graves.

10° M. DURKHEIM.

Plus graves encore sont les réserves que j'ai à faire sur les idées de M. Durkheim, qui, dans un ouvrage récent et considérable (*De la division du travail social*; chez Alcan), a esquissé, lui aussi, une *psychogénie sociale* (3^e section du chapitre v du livre II).

A mon avis, M. Durkheim a nettement vu la *genèse sociale des facultés psychiques*.

Malheureusement, ce fait est perdu, noyé dans le volume. Le volume, en effet, a 471 pages, et la section de chapitre relative à la psycho-génie a 6 pages et demie.

La vérité, selon moi, c'est que M. Durkheim a passé à côté du sujet. C'étaient ces 6 ou 7 pages qui devaient s'épanouir en volume. Car là était ce que j'ose appeler, après d'autres, paraît-il, la « révolution ». Là était l'idée féconde, aux conséquences grandioses et infinies. M. Durkheim s'est jeté de côté, ou plutôt s'est fourvoyé à contresens.

Car il faut dire davantage : il n'y a pas seulement *disproportion* entre cette section de chapitre et le reste du volume ; il y a aussi *contradiction*. Et ceci est autrement grave.

Mais, avant d'apprécier, je veux exposer, afin que le lecteur ait les textes sous les yeux et puisse juger par lui-même.

Le meilleur moyen de résumer les six ou sept pages de M. Durkheim, c'est d'en extraire vingt phrases excellentes, qui sont comme la quintessence de la théorie.

Voici les extraits (les italiques sont de moi) :

— « En même temps que les sociétés, les individus *se transforment...* »

... Une *vie nouvelle*, « sui generis », *se surajoute* à celle du corps.

Sans doute il serait exagéré de dire que la vie psychique ne commence qu'avec les sociétés ; mais il est certain qu'elle ne prend de l'extension que quand les sociétés se développent.

Ainsi la grande différence qui sépare l'homme de l'animal, à savoir le plus grand développement de sa vie psychique, se ramène à celle-ci : sa plus grande sociabilité.

Pour comprendre pourquoi les fonctions psychiques ont été portées, dès les premiers pas de l'espèce humaine, à un degré de perfectionnement inconnu des espèces animales, il faudrait

d'abord savoir comment il se fait que les hommes, au lieu de vivre solitairement ou en petites bandes, se sont mis à former des sociétés plus étendues.

Si, pour reprendre la définition classique, l'homme est un *animal raisonnable*, c'est qu'il est un *animal sociable*, ou du moins infiniment plus sociable que les autres animaux.

— Ainsi, la cause qui a suscité les différences qui séparent l'homme des animaux est aussi celle qui l'a contraint à s'élever au-dessus de lui-même.

La distance toujours plus grande qu'il y a entre le *sauvage* et le *civilisé* ne vient pas d'une autre source.

Si de la *sensibilité confuse* de l'origine la *faculté d'idéation* s'est peu à peu dégagée ; si l'homme a appris à former des *concepts* et à formuler des *lois* ; si son esprit a embrassé des portions de plus en plus étendues de l'*espace* et du *temps* ; si, non content de retenir le *passé* il a de plus en plus empiété sur l'*avenir* ; si ses émotions et ses *tendances*, d'abord simples et peu nombreuses, se sont multipliées et diversifiées, — c'est parce que le milieu social (?) a changé sans interruption.

En effet, à moins que ces transformations ne soient nées de rien, elles ne peuvent avoir eu pour causes que des transformations correspondantes des milieux ambiants...

— Il n'y a donc pas de témérité à affirmer dès maintenant que, quelques progrès que fasse la *psycho-physiologie*, elle ne pourra jamais représenter qu'une fraction de la psychologie, puisque la majeure partie des phénomènes psychiques ne dérivent pas de causes organiques.

C'est ce qu'ont compris les philosophes spiritualistes, et le grand service qu'ils ont rendu à la science a été de combattre toutes les doctrines qui réduisent la vie psychique à n'être qu'une efflorescence de la vie physique...

Seulement de ce qu'elle est en partie indépendante de l'organisme, il ne s'ensuit pas qu'elle ne dépende d'aucune cause naturelle et qu'il faille la mettre en dehors de la nature...

De ce qu'il y a une vaste région de la conscience dont la genèse est inintelligible par la seule psycho-physiologie, on ne doit pas conclure qu'elle s'est formée toute seule, et qu'elle est par suite réfractaire à l'investigation scientifique, mais seule-

ment qu'elle relève d'une autre science positive qu'on pourrait appeler la *socio-psychologie*.

— « Il ne faut donc pas, avec M. *Spencer*, présenter la vie sociale comme une simple résultante des natures individuelles, puisqu'au contraire c'est plutôt celles-ci qui résultent de celles-là.

Les faits sociaux ne sont pas le simple développement des faits psychiques, mais les seconds ne sont en grande partie que le prolongement des premiers à l'intérieur des consciences.

Cette proposition est fort importante, car le point de vue contraire expose à chaque instant le sociologue à *prendre la cause pour l'effet, et réciproquement*.

Sans doute, c'est une vérité évidente qu'il n'y a rien dans la vie sociale qui ne soit dans les consciences individuelles ; seulement presque tout ce qui se trouve dans ces dernières vient de la société.

La majeure partie de nos états de conscience ne se seraient pas produits chez des êtres isolés...

En voilà assez, pensons-nous, pour répondre à ceux qui croient prouver que tout est individuel dans la vie sociale, parce que la société n'est faite que d'individus. Sans doute, elle n'a pas d'autre substrat ; mais parce que les individus forment une société, des phénomènes nouveaux se produisent qui ont pour cause l'association et qui, réagissant sur les consciences individuelles, les forment en grande partie. Voilà pourquoi, quoique la société ne soit rien sans les individus, *chacun d'eux est beaucoup plus un produit de la société qu'il n'en est l'auteur.* »

Ainsi M. Durkheim a parfaitement vu :

1° Qu'une « *vie nouvelle* » est produite par l'*organisation sociale* ;

2° Que là est la grande différence entre l'*animal* et l'*homme* ;

3° Que là aussi est la grande différence entre le *sauvage* et le *civilisé* ;

4° Que par conséquent la *psychologie* appartient

pour une part seulement à la *biologie*, et pour l'autre part à la *sociologie*;

5° Qu'enfin donc l'*individu* est au moins autant un produit de la *société*, que la *société* un produit de l'*individu*.

Je le répète, ces 6 pages et demie sont excellentes.

Mais maintenant, cette théorie *psycho-génique*, remplaçons-la dans l'ensemble du volume, c'est-à-dire dans la donnée générale de l'auteur: elle va perdre toute son importance, pour ne pas dire même toute sa signification.

Voici la trame du livre de M. Durkheim :

1° D'abord en quoi consiste la moralité?

La moralité consiste à favoriser l'ordre, le groupement, etc., etc. (?).

2° Appliquons ce critérium (?) à la « division du travail » :

Cette méthode sociologique est-elle morale?

Oui, car elle seule permet aux groupes sociaux, sinon de naître, au moins de se développer; puisqu'elle les fait croître en *cohésion* pour leur permettre de croître en *volume* et en *densité*.

Donc, à la phase de l'évolution où nous sommes parvenus, c'est un *devoir* de pousser de plus en plus à la *division du travail*.

3° D'ailleurs, il ne saurait être question, en tout ceci, de plaisir, d'intérêt, de bonheur pour l'Individu.

La morale veut que l'on favorise la division du travail, car, par la division du travail, les agrégats sociaux deviennent plus volumineux et plus denses; par la division du travail, un plus grand nombre de créatures humaines est appelé à l'existence; par la division du

travail enfin, comme par une sorte de culture intensive, il se produit dans la société un phénomène de surpopulation.

Mais, par contre, le sort de l'Individu ne fait qu'empirer. Plus l'espèce pullule, plus la lutte pour l'existence est rude et ingrate. De la *surpopulation* suit nécessairement le *surmenage*. Pour arriver à vivre seulement, il en coûte à l'individu des efforts de plus en plus excessifs. Il s'enfonce donc avec rage dans une activité forcenée. Il s'ingénie et s'évertue en des spécialisations de plus en plus aiguës pour ainsi dire, et imprime ainsi, par une toujours croissante division du travail, la plus puissante impulsion au progrès industriel. Mais, par les *profits* qu'il en retire, il arrive à peine à réparer les *pertes* que ce progrès lui coûte. Au fond, l'Individu est dans la situation de ces petits fonctionnaires ou de ces petits employés qui se sont mis aux mains des usuriers, et qui s'épuisent en efforts éternels pour éteindre une dette qui toujours recule et toujours grandit. L'Individu est toujours et doit toujours être, de par la constitution même des choses, « *au-dessous de ses affaires* ». Il est toujours et doit toujours être en face d'un *passif* qui, par une loi véritablement diabolique, croît comme l'effort même qu'on fait pour le couvrir.

C'est là comme une ruse infernale combinée par la Nature pour pousser au développement des Sociétés, au détriment des forces, de la santé, du bonheur et de la vie même des Individus.

Aussi, qu'arrive-t-il? dit M. Durkheim. C'est que le *suicide* apparaît vite, et se développe largement. Le *suicide* croît exactement comme la *civilisation*. En effet si l'on consulte les cartes démographiques, on voit que les larges taches noires du suicide s'étalent précisément en Europe et dans l'Europe centrale et occi-

dentale, là où précisément la division du travail et la civilisation moderne sont poussées le plus loin.

En résumé, la division du travail est chose morale et qui doit être pratiquée, parce qu'elle favorise le développement de la Société, tout en faisant d'ailleurs le malheur de l'Individu...

Telle est l'idée fondamentale du livre de M. Durkheim :
Apprécions-la.

La division du travail ainsi conçue a un double effet :

1° Elle appelle de plus en plus d'Individus à l'existence :

2° Elle rend l'existence de plus en plus intolérable pour chaque individu en particulier.

Traduction : elle favorise le *Groupe*, tout en nuisant aux *Unités*.

Ou encore : elle multiplie la *vie* involontaire, tout en poussant à la *mort* volontaire.

Ou encore : elle provoque la *surpopulation*, tout en conduisant à la *dépopulation*.

Et, ce faisant, elle est chose intrinsèquement morale : il faut la respecter et la pratiquer.

L'oserai-je dire? Je ne peux m'empêcher de songer ici à ce légendaire commerçant qui, pour augmenter le chiffre de ses affaires, avait abaissé ses prix : il perdait sur chaque objet, mais, disait-il, en vendant beaucoup, il se rattrapait sur l'ensemble.

L'idée fondamentale de M. Durkheim est donc, je le crains, essentiellement contradictoire.

En six ou sept pages, il nous montre la Cité produisant la Raison, pages excellentes, et qui, selon nous, auraient dû s'épanouir en volume.

En effet, cette *lente genèse de Psyché*, qui constitue

le fond de l'Histoire, peut-on concevoir un plus beau poème, une plus divine épopée ?

Or le reste du volume nous montre, quoi ? l'humanité irrévocablement prise dans l'engrenage d'une dure évolution sociologique, et irrésistiblement poussée au suicide.

Il faut choisir pourtant.

Qu'est-ce donc que l'Histoire et l'Évolution humaine ? Une ascension à la vie ? ou une course à la mort ?

Qu'est-ce que la civilisation ? Un paradis qui s'entrouvre à nos yeux ? ou un enfer qui se creuse sous nos pas ?

La même Cité, que M. Durkheim nous montre créatrice en six pages, il nous la montre meurtrière, en cinq cents.

De sorte que sa *psycho-génie*, à peine ébauchée, est contredite, niée, et comme écrasée par la masse entière du volume.

Élargissons le débat. Pour nous, la Morale c'est *la science des intérêts de l'humanité*, au grand sens de ce mot.

Or, M. Durkheim rejette absolument soit la morale de *l'intérêt individuel*, soit la morale de *l'intérêt général*.

La morale de l'intérêt individuel ?

« Nous ne dirons rien de la morale qui prend pour base l'intérêt individuel, dit M. Durkheim, car on peut la regarder comme abandonnée. »

Abandonnée ! Disons reprise et intronisée définitivement.

« Ce serait, ajoute-t-on, un miracle logique si l'on pouvait *déduire l'altruisme de l'égoïsme*, l'amour de la société de l'amour de soi, le tout de la partie. »

Eh bien, ce *miracle*, l'hypothèse bio-sociale le fait, dans notre volume tout entier ! Puisque c'est l'association qui lui confère lentement une « âme », comment

l'individu n'aimerait-il pas la société, par amour même de soi?

Les *devoirs envers autrui* sont des *devoirs envers nous* : c'est cette *découverte* capitale qui doit nécessairement amener une révolution morale définitive.

La morale de l'intérêt général?

M. Durkheim la rejette avec le même dédain.

Guerre et industrie.

« D'abord, dit-il, bon nombre de choses sont utiles ou même nécessaires à la société, qui pourtant ne sont pas morales.

« Aujourd'hui une nation ne peut se passer ni d'une *armée* nombreuse et bien équipée ni d'une grande *industrie*

« *Et pourtant on n'a jamais songé à regarder comme le plus moral le peuple qui possède le plus de canons ou de machines à vapeur* » !

Je répondrai brièvement. Les *canons*? Mais, jusqu'ici du moins, c'est la défense nationale, c'est l'énergique compétition entre les races, c'est l'àpre sélection planétaire, c'est la « Force », identique à la vraie « Vertu » ; car il n'y a de vraiment et de durablement forts que les sains, les justes, et les purs. Les races pourries sont balayées. L'histoire est le tribunal de Dieu. Il y a donc une moralité aussi dans les canons. Et toute morale qui voudrait ignorer dédaigneusement la grande lutte des patries, militaire ou économique ou intellectuelle, serait une morale de sacristain.

La *machine*? Mais c'est l'*outil* magnifié. Et qu'est-ce que l'*outil*, sinon le *bras renforcé*? Et qu'est-ce que le bras, sinon le *pourvoyeur* de la chétive créature humaine?

La machine, multiplicatrice de l'*outil*, lui-même multiplicateur du bras : voilà ce dont la morale parlerait

avec dédain ! Oublions-nous donc que la machine a été créée par l'intelligence, par la science ? Et oublions-nous que, grâce à la machine, la production, décuplée, centuplée, doit normalement alimenter d'un bien-être croissant de croissantes multitudes ? L'outil-machine, fils du génie, et père des foules, voilà ce dont la morale ferait fi ! Allons, il faut en convenir, il y a de la moralité aussi dans la machine à vapeur, plus qu'on ne pourrait croire.

En vérité, je me le demande : si une morale se désintéresse et de la production industrielle au dedans et de la défense militaire au dehors, si une morale se désintéresse et de l'Outil avec lequel l'homme lutte avec la Nature, et de l'Arme avec laquelle l'homme lutte contre l'Étranger, si une morale enfin se désintéresse et de ce qui *entretient la vie* et ce qui *repousse la mort*. — alors, encore une fois, je me le demande : à quoi donc cette morale peut-elle bien s'intéresser ?

Culte des morts et Culte des héros.

M. Durkheim continue : « Il y a même des actes parfaitement immoraux et qui pourtant seraient à l'occasion très profitables à la société. » Ceci, je ne le crois absolument pas. L'aphorisme « rien ne se perd » y contredit formellement. Mais c'est une trop grosse question, que je ne saurais aborder ici.

M. Durkheim achève : « Inversement, il y a bon nombre de pratiques morales qui ne sont pas moins obligatoires que d'autres, sans que pourtant il soit possible d'apercevoir quels services elles rendent à la communauté. Quelle est l'utilité sociale du culte des morts... de la pudeur raffinée... de la philanthropie... du respect des vieillards... de la protection des animaux... des pratiques religieuses telles que, par exemple, chez les juifs d'autrefois, l'abstention de viande de porc?... »

De tous ces exemples, je n'en veux retenir qu'un : « *Quelle est l'utilité sociale du culte des morts ?* » M. Durkheim m'excusera-t-il ? Cette question ainsi posée me paraît tout bonnement monstrueuse.

La Cité hellénique était fondée sur le culte des ancêtres. En Orient, un empire de quatre cents millions d'âmes, l'empire des Célestes, a pour pierre angulaire l'autel de famille, avec les archives des générations. Parmi nous, Auguste Comte, large et puissant génie, a retrouvé la grande voie antique et orientale, et ravivé la vision pâissante des aïeux, en faisant cette simple remarque : l'humanité se compose de plus de morts que de vivants ! Carlyle nous a fait nous pencher vers l'herbe des cimetières, pour écouter la faible voix lointaine de ceux de qui nous tenons tout, sang et idées : « N'est-ce pas comme la voix mi-muette, étouffée, des générations depuis longtemps ensevelies de nos propres Pères, appelant des profondeurs des âges vers nous, nous, dans les veines de qui leur sang coule encore : « Voici donc, voici ce que nous avons pensé du monde ; voici toute l'image et toute la notion que nous avons pu nous former de ce grand mystère d'une vie et de l'Univers. Ne la méprisez pas... »

Timide appel, si poignant ! inexprimable mélancolie ! La commémoration des morts, c'est l'eau lustrale du cœur ; c'est la source baptismale où se sanctifient les neuves et fuyantes générations. Rien qu'en remontant au x^e siècle, à l'an mil, je sais que j'ai quelque dix millions d'aïeux, qui tous vivent en moi à quelque degré, qui tous ont contribué à me faire ce que je suis, tête et cœur... Se sentir né *débiteur*, débiteur à jamais insolvable, n'est-ce pas là le principal de la morale, toute la morale peut-être ? Et vous demandez « quelle peut bien être l'utilité sociale du culte des morts » !

La morale de M. Durkheim n'est pas plus ouverte au *culte des héros* qu'au *culte des morts*.

Pour M. Durkheim, il n'y a de vraiment moral que la règle. L'héroïsme est une exception, un élan spontané, une libre fantaisie, un caprice en somme, une superfétation, un luxe suspect...

Que dire d'une telle conception? A mon sens, la Foule humaine, aveugle et languissante, ne vit que par le Héros, c'est-à-dire par l'homme qui a le « *seing eye* » et le « *daring heart* », l'œil qui voit et le cœur qui ose.

C'est à ce foyer de chaleur et de lumière qu'elle vient fondre ses ténèbres glacées.

Le Héros, c'est le terrestre rédempteur. Et dans les fréquents interrègnes de l'héroïsme, c'est pitié de voir errer ou croupir

La foule, cette grande et fatale orpheline !...

(V. II.)

Le *culte des morts* et le *culte des héros* sont les deux colonnes du temple de la religion antique et future, de la religion universelle et éternelle.

Science et art.

La science et l'art ne trouvent pas grâce davantage devant la morale de M. Durkheim. Selon lui, il n'y a en effet rien de « moral » dans l'art et la science. Ce ne sont là choses que de plaisir ou d'utilité.

Ici encore, nous ne pouvons admettre et même concevoir que la thèse inverse.

De même que le cerveau animal est l'élite de la cité physique, de même l'élite sociale est le cerveau de la cité politique.

Cette élite sociale, ce sont surtout les poètes et les savants, par qui se constitue à travers les siècles ce trésor d'idées et de sentiments qu'on peut appeler l'esprit et le cœur, et comme l'âme de la cité.

De sorte que, pour nous, la science et l'art, ce sont là les fruits substantiels et savoureux de l'arbre social, les fruits précisément en vue desquels l'arbre a été planté.

En résumé, pour nous, la morale, c'est l'art d'associer les hommes, pour assurer l'*intégrité nationale* (armée), et pour organiser la *production sociale*, soit matérielle (agriculture et industrie), soit spirituelle (science et art), — laquelle intégrité nationale et laquelle production sociale sont le *legs des aïeux* (les morts), et en majeure partie l'*œuvre des grands hommes* (les héros).

Une morale, comme celle de M. Durkheim, qui se désintéresse de la défense nationale et de la production sociale, de l'agriculture et de l'industrie, de la science et de l'art, du culte des morts et du culte des héros, — une telle morale, non seulement nous paraît inacceptable, mais même n'a pas de sens pour nous.

J'ajoute que cette morale est singulièrement dangereuse.

C'est une impression vraiment pénible que de voir un effort de pensée si laborieux et une information si abondante, tant de conscience et tant d'érudition, aboutir à quoi? à acculer le genre humain au *pessimisme absolu*.

Présenter en effet la morale comme le devoir de favoriser une évolution sociologique, qui fait de la vie un baigne véritable pour l'individu, sans secours ni recours possible, au sein d'un univers aveugle et sourd : n'est-ce pas là acculer l'humanité à la plus terrible des révolutions, à la révolution du désespoir?

La morale fonde la cité, qui produit la civilisation, laquelle est un enfer! Et la morale reste une obligation sacrée!

Je le répète, avec M. Paul Janet : est-il admissible que la loi d'un être soit dirigée précisément contre cet être ?

Pour avoir la vérité, à mon sens, il faut prendre exactement le contre-pied de cette thèse, et dire : *la morale fonde l'association, et l'association enfante les richesses économiques et psychiques dont s'alimente et s'enchant de plus en plus l'individu, progressivement libéré du souci matériel et de plus en plus profondément initié à la vie spirituelle ou contemplative.*

CHAPITRE IV

DIX PRINCIPALES CONCLUSIONS.

1° LE PROBLÈME MORAL : OPTIMISME ET PESSIMISME.

Ce problème de l'*optimisme* et du *pessimisme*, c'est le problème qui domine tous les autres.

Je l'ai discuté aux chapitres XII et XIII du livre III.

Je rappellerai ici mes conclusions, en les complétant.

LE PESSIMISME, PÉRIL NATIONAL.

Affirmer que l'*existence terrestre* est mauvaise, c'est le pessimisme partiel.

Affirmer que *toute existence en général* est mauvaise, c'est le pessimisme total.

D'autre part, le pessimisme total comporte deux nuances. On peut affirmer soit que la nature est *mauvaise*, soit que la nature est *indifférente*.

C'est cette seconde variété du pessimisme total qui est la plus répandue.

C'est la thèse de la *grande agitation sans but*, la thèse de l'*inutilité de l'effort*, la thèse de l'*à quoi bon?*

C'est la thèse par excellence du *découragement*, ou, comme on dit familièrement et fortement, la thèse de la *démoralisation*.

Quand le poison subtil de cette croyance s'infiltré dans l'âme d'une nation, cette nation est bien malade.

Or, ayons le courage de le voir et de le dire : c'est un peu notre cas, le cas de la France. Et, chose grave, ce n'est pas du tout, ou, tout au moins, pas au même degré, le cas de nos voisins.

J'ai fait naguère remarquer ce contraste inquiétant, en quelques paroles qui ont été reproduites par un grand journal et qu'on me permettra de rappeler :

Paul Bourget, disais-je, parle quelque part, non sans mièvrerie sans doute, d'une *princesse inconsolable parmi les perles*. Ne pourrait-on pas voir dans la France, semble-t-il, une *guerrière découragée sous son armure* ?

Pourquoi, chez la France, cet abattement moral ? Parce que les deux conceptions du monde, l'ancienne et la nouvelle, lui paraissent également inacceptables.

L'ancienne conception (révélation) lui paraît souriante, mais illusoire ; et la nouvelle (science), réelle, mais odieuse.

Résultat : la France incline à un découragement secret, à une détresse profonde, à un intime désespoir.

Jetons cependant un coup d'œil sur l'Europe. Que voyons-nous ? Nous voyons les races germaniques et saxonnes, prolifiques et envahissantes, se ruer frénétiquement aux conquêtes de la vie. La nouvelle conception du monde ne les a donc pas abattues ? Non certes, loin de là. Pourquoi ? Parce que *dans la conception scientifique, mieux comprise*, elles *pressentent*, au contraire, des sources nouvelles et plus profondes de force et de joie héroïques.

En ce cas, la France n'est-elle pas fondamentalement en danger ? L'outillage *militaire* et l'outillage *industriel* ne sont rien sans l'outillage *moral*. Qu'importe une bonne épée ou un bon outil, si le bras qui les manie languit et si le cœur qui anime le bras défaille ? Que peuvent l'*Armée française* et l'*Industrie française*, si l'*Ame française* ne se ranime et ne s'élance ?

L'Histoire est implacable aux peuples découragés.

La vraie Défense nationale, c'est une foi nouvelle.

Ainsi parlais-je naguère. Et ces paroles sont encore

plus de saison aujourd'hui peut-être. Car le mal paraît avoir empiré.

Mal est bien le mot.

Optimisme et pessimisme, ce n'est là, au fond, qu'une question de *santé* et de *maladie*.

On ne *réfute* pas plus le pessimisme qu'on ne réfute l'anémie, la débilité, la misère physiologique.

On les guérit, quand on peut.

Le grand, l'éternel, l'unique argument des pessimistes, en somme, c'est celui-ci : *La vie est effort*, et l'effort *est douleur*...

Or, qui ne voit le sophisme ? *Agir, qui est une douleur pour les malades ou les faibles, est une joie pour les sains et les forts*, à tel point qu'à une force supérieure il faut une activité exceptionnelle, et à une force *sur-humaine* une activité *héroïque*.

Le pessimiste dit vrai, quand il dit : *Agir m'accable*. Mais il se trompe, quand il dit : *Agir accable*.

Ces deux rubriques, optimisme et pessimisme, c'est là une sorte de statistique spontanée et inconsciente, la plus précieuse de toutes les statistiques, à savoir la statistique par laquelle une nation fait, sur deux colonnes, le compte des *sains* et des *malades* qu'elle compte dans ses rangs.

L'âme pessimiste, c'est la Phèdre gémissante de Racine :

Tout m'accable, et me nuit, et conspire à me nuire.

Quand une nation compte beaucoup de ces âmes-là, c'est que cette nation a été touchée invisiblement par « l'ange de la mort ».

Quelque chose qui devrait bien, j'imagine, provoquer un sursaut chez la France qui s'abandonne, c'est de penser que les nations rivales au contraire secouent de

plus en plus cette philosophie de désespérance et de mort, et vont se ruer sans elle à la curée de l'avenir.

Ne fût-ce que par amour-propre, la France devrait bien se reprendre à l'amour de la vie...

LE PESSIMISME, PÉRIL SOCIAL.

Ainsi le *pessimisme* compromet la *défense nationale*, c'est-à-dire la *politique extérieure* de la France. Il ne compromet pas moins l'*organisation sociale*, c'est-à-dire la *politique intérieure*.

Je me suis toujours profondément étonné de voir des hommes d'État se déclarer *progressistes* en politique, alors qu'ils se déclaraient *pessimistes* en philosophie.

L'un d'eux, et non des moindres par le talent et l'énergie, écrivait récemment à peu près ceci : L'univers est le *crime de Dieu*, et la politique est l'effort par lequel l'humanité arrache quelque lambeau de justice à l'universelle iniquité... !

Qui ne sent la contradiction qui est au fond de cette parole ?

Si le *mal* est la substance même de l'univers, comment le *bien* serait-il réalisable sur la terre, qui n'est autre chose qu'un fragment de l'univers ?

Qui donc prétendrait puiser un verre d'eau douce au fond des mers ?

Qui, dans un tremblement de terre, prétendrait équilibrer un château de cartes ?

L'évidence crève les yeux : pour croire au *bien* sur la terre, il faut croire au *bien* dans l'univers entier.

Nos démocraties et nos républiques seront *optimistes*, ou elles ne seront pas.

M. Paul Janet et M. Henri Marion ont donc eu raison mille fois d'écrire des morales optimistes. A vrai

dire même, une morale pessimiste, c'est là une locution contradictoire ; puisque cela signifie : donner une règle d'action en décourageant d'agir.

On se dira : Le pessimisme est à la mode, et l'optimisme bien démodé.

Soit. Mais je croyais que la Mode est faite surtout pour régir l'empire — si vaste — du chiffon. Quand il s'agit de la vie et de la mort des races, l'autorité de la Mode me frappe moins.

Le malheur est qu'on dépense parfois bien du talent à exposer et à préconiser le pessimisme.

Un des livres qui ont fait le plus de mal à l'âme française, c'est bien certainement un livre de M. Guyau : *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (chez F. Alcan). C'est proprement l'Évangile du pessimisme. Ce livre fait penser à un coin de parc charmant, avec des futaies, de grandes fleurs et des eaux courantes. Mais les eaux sont empoisonnées, les fleurs vénéneuses, et les ombres létifères. Admirons ; mais, de grâce, arrachons-nous à ces mortelles séductions.

Arrachons-nous résolument au maléfice,

Et un jour viendra où l'heure présente ne nous apparaîtra plus que comme un cauchemar évanoui et où nous dirons avec Shelley (*Prométhée délivré*, acte IV, scène unique : trad. T. Dorian) :

. Jadis, les Heures affamées étaient des chiens
Qui traquaient le Jour comme un cerf sanglant ;
Il boitait et buttait avec ses plaies
A travers les noirs vallons de l'Année déserte....

Mais à présent,

... le Travail, la Douleur et l'Angoisse, sous les verts ombrages de
[la Vie,
Jouent comme des fauves domptés, sans que nul sache combien
[ils peuvent être doux !

Un jour viendra où dans nos âmes assainies le divin Désir germera plus vivace que jamais, et où nous nous surprendrons à murmurer encore les deux vers de Dschelaleddin, signalés par Hegel dans la *Mystique orientale* colligée par Tholuck, et traduits en allemand par le poète Rückert :

*Ich sage dir, warum die Morgenwinde blasen :
Frisch aufzublättern stets den Rosenhain der Liebe...*

Vers délicieux, que le philosophe napolitain Vera traduit ainsi en français :

Je te dirai pourquoi souffle le vent du matin :
C'est pour feuilleter toujours de nouveau le rosier de l'amour...

2^o LE PROBLÈME DE LA GNOSE: GNOSTICISME ET AGNOSTICISME.

Il ne s'agit pas ici d'une enquête historique sur les systèmes et les sectes gnostiques ou agnostiques.

Il s'agit de pénétrer l'essence même de ces doctrines, et de signaler l'erreur où se laisse entraîner la pensée contemporaine.

L'esprit humain peut-il aller au *fond* des choses, ou s'arrête-t-il nécessairement aux *surfaces* ?

C'est la question de la portée, *méta*-physique ou non, de l'esprit.

L'esprit peut-il connaître les *substances*, ou seulement les phénomènes ; les *réalités*, ou seulement les *apparences* ?

CRISE D'AGNOSTICISME.

Or, il n'est pas douteux que la pensée contemporaine incline à confiner l'esprit humain dans la seule connaissance des phénomènes, des apparences, des *φαινόμενα*.

Voyez les trois philosophies, si popularisées aujour-

d'hui, de Kant, de Comte, de Spencer : ne sont-elles pas, toutes trois, plus ou moins *agnostiques* ?

Pour Kant l'esprit ne saisit que le *phénomène* : le *noumène* lui échappe, par définition pour ainsi dire. Car l'esprit saisit les choses à travers sa propre structure, et non en elles-mêmes. Il les voit telles qu'elles lui apparaissent, et non telles qu'elles sont. Par conséquent nous sommes enfermés en nous-mêmes, dans une connaissance toute subjective, et à jamais exclus de la connaissance objective.

Pour Comte, l'esprit n'a de compétence que pour noter et classer les *phénomènes*. Il est incompetent pour s'enquérir des *substances*, s'il y en a.

Pour Spencer, l'esprit peut noter et classer soit les *phénomènes* externes, soit les *phénomènes* internes ; mais la substance, le principe, la source, d'ailleurs unique vraisemblablement, d'où jaillissent ces deux séries de phénomènes, voilà où l'esprit humain ne saurait atteindre. La *force* est inscrutable.

On le voit, à travers des différences secondaires, ces trois philosophies s'accordent sur ce point fondamental : les vraies et profondes réalités sont inaccessibles à l'esprit humain.

L'AGNOSTICISME EST LE SUICIDE DE L'ESPRIT.

Voilà ce que ces trois philosophies proclament à l'envi. Mais qu'est-ce là, sinon proclamer la *déchéance de la raison* ?

Litré se représentait l'humanité comme réduite à explorer un *îlot*, battu par un *océan immense*, pour lequel elle n'a ni boussole ni voile.

La *science*, dit-on, ne peut connaître que l'*îlot*. Mais les âmes humaines renonceront-elles à laisser errer leur imagination sur l'*océan immense* ?

Et n'est-ce pas d'elles surtout qu'on pourrait dire :

... *pontum adspectabant flentes...*

L'ilot étroit ne saurait leur suffire : il leur faut la mer sans bornes. Et si la *raison* et la *science* les abandonnent, elles auront donc recours au *rêve* et à la *foi*.

Sevrer l'âme humaine des grandes curiosités, et la guérir du mal d'ignorer, n'y songez pas. Une aile immense palpite en nous, toujours prête à se déployer pour les traversées cosmiques. L'esprit humain n'est pas un volatile de basse-cour ; c'est un oiseau de haute mer. L'esprit humain est un grand voilier.

N'est-il pas bien étrange pourtant que la libre philosophie, de nos jours, se soit ainsi mutilée et comme décapitée elle-même ?

En se déclarant compétente pour les seules apparences, pour les surfaces, pour ce qui est en somme indifférent, et incompétente pour les réalités, pour le fond des choses, c'est-à-dire pour ce qui seul importe, ne se ferme-t-elle pas à elle-même l'entrée du temple, l'accès du sanctuaire ? ne se consigne-t-elle pas elle-même à la porte ? ne se déclare-t-elle pas elle-même *profane*, et irrévocablement exclue du *sacré* ? et ne consume-t-elle donc pas elle-même sa propre *déchéance*, et, somme toute, involontairement, et inconsciemment même, son *suicide* ?

Le *suicidé sans le savoir* ! Voilà bien le cas de l'esprit moderne, — s'il ne se ravise. Convenons que le cas est singulier, sinon plaisant.

Et de ce suicide de la philosophie, de la raison, de la science laïques, qui bénéficie ? qui, encore une fois, sinon le *rêve*, la *fiction*, le *préjugé*, la *superstition* ?

La raison faisant le jeu de la superstition, les libres pensants faisant le jeu des asservis, pas de spectacle plus singulier.

Dans ce grand duel de la jeune raison et de l'antique superstition, qui donc pouvait s'attendre à voir l'un des deux adversaires s'aviser, pour mieux vaincre, de se suicider sur le terrain ?

La vieille superstition rit sous cape de la naïveté de l'esprit moderne.

L'esprit moderne paraît vouloir se réduire à un superficiel phénoménisme, à un sec mécanisme, à un plat rationalisme ? A la bonne heure. C'est donc qu'il abandonne les intuitions profondes, le mystère, la poésie, tout ce dont vivent les âmes, l'empire immense qu'habitent la méditation des grands spéculatifs, le rêve des poètes, et l'émotion des femmes, en un mot l'invisible patrie des cœurs !

Je le répète, la superstition rit sous cape. Décidément l'essentiel lui reste. La grande révolte moderne n'était qu'une fausse alerte.

Oui... si l'esprit moderne ne se ravise. Mais il se ravisera.

LE SOPHISME AGNOSTIQUE.

L'agnosticisme n'aura qu'un temps. La raison humaine reviendra sur son malencontreux aveu d'incompétence, et cessera de se ravalier, de se détronner elle-même.

Comment ? En s'avisant que l'agnosticisme repose sur une confusion sophistique, la confusion des deux mots « connaître » et « comprendre ».

Spencer dit : « La force unique, universelle et éternelle, d'où jaillissent les phénomènes constatés par la science, est en elle-même inconnaissable.

« L'ensemble des phénomènes que nous appelons nature est connaissable, et il y a une *physique*. Mais le principe de ces phénomènes est inconnaissable, et, par conséquent, il ne saurait y avoir de *méta-physique*. »

Il y a là une confusion, et un sophisme. Et on peut répondre de la façon suivante :

Je suis partie intégrante de l'univers, je suis con-substantiel à l'univers. Or *je me* connais, en quelque mesure. Donc, en quelque mesure aussi, je connais l'univers, qui n'est pas autre que moi, mais de même nature que moi.

Une goutte d'eau de mer révèle toute la salubre amertume de l'Océan : la seule existence terrestre révèle l'essence et l'âme de l'existence universelle.

En écrivant ces lignes, j'occupe un point déterminé de mon cabinet de travail, dans mon appartement, lequel fait partie d'un immeuble de tel boulevard de Paris, qui, à son tour, fait partie de la France, elle-même partie de l'Europe, qui fait partie de la planète, laquelle est un fragment du système solaire, qui enfin est un monde dans l'univers, c'est-à-dire un *pan de l'immensité*.

Entre l'immensité et le point que j'occupe, où est la barrière ? Ce point ne participe-t-il pas à l'immensité ?

Pareillement, la minute qui passe ne participe-t-elle pas à l'éternité ?

Il n'y a donc pas deux régions, dont l'une inaccessible.
L'éternel vibre dans l'éphémère.

Le point et l'instant paraissent choses banales et viles. Or il faudrait dire d'eux ce qu'on a dit de l'amour : Ils sont, non pas *profanes*, mais *profanés*. Et la pensée, quand elle sait les replacer dans l'immensité et l'éternité, les *sanctifie*.

Un jeune poète l'a fort bien dit :

Pour nous la terre sainte est l'univers entier...

Nous *connaissons* donc l'Être universel, en quelque mesure, d'après nous-mêmes, qui sommes partie de l'Être universel.

Est-ce à dire que nous le connaissons à fond, ou que nous le *compreions* ? Non certes.

Comprendre (*cum-prehendere*), c'est éгалer, et notre connaissance sera toujours inadéquate.

Mais, si nous sommes exclus de l'intelligence totale (compréhension), nous ne sommes pas exclus de l'intelligence partielle (connaissance).

Spencer s'est donc trompé en disant *Inconnaissable*. Il fallait dire *Incompréhensible*.

On sent combien importe cette différence de mot.

C'est la différence entre les ténèbres absolues (d'ailleurs impossibles) et la lumière crépusculaire. C'est la différence entre *pas du tout* de clarté et *quelque* clarté.

Ce *quelque* sauve tout.

Les grands spéculatifs, comme Descartes et Leibnitz, sont loin d'être tombés dans l'erreur de Comte ou de Spencer.

Descartes disait : Je ne peux pas *envelopper* de mes bras la montagne, mais je peux la *toucher* du doigt.

Musset, lui aussi, a bien fait cette distinction :

... Ma raison s'épouvante

De ne pas le *comprendre*, et pourtant de le *voir*...

Quant à Leibnitz, il mettait en toute existence, si humble fût-elle, une « perception » et une « appétition », une « aspiration confuse à l'infini ». *Ignoti nulla cupido*. Toute existence a donc quelque notion du Tout. Et les existences ne diffèrent que par le degré de *confusion* ou de *distinction* de leur connaissance de l'ensemble.

Ainsi tombe le *mur* stupide, le mur odieux par lequel, chez des penseurs récents et de moindre envergure, l'Être était si désastreusement coupé en deux.

Ainsi est rétablie en son intégrité la compétence ou la portée de l'humaine raison.

Mais n'est-elle pas tout à fait curieuse cette double aberration de notre démocratie; qui a cru pouvoir fonder un *progressisme terrestre* sur un *pessimisme cosmique*, et le *rationalisme* ou royauté de la raison sur l'*agnosticisme* ou déchéance de la raison?

Le *mal* règne dans l'univers; mais on peut réaliser le *bien* sur la terre!

La raison seule doit être notre *guide*. Mais la raison est *aveugle*!

Telle est la double contradiction, à peine croyable, qui est au fond de nos pensées, et qui paralyse le grand effort de la France contemporaine.

Il n'est que temps de redresser la double erreur et de dire :

1° Le *bien* est possible dans l'univers :

2° La raison est capable de *connaître*.

C'est remplacer le pessimisme par l'optimisme, et l'agnosticisme par le gnosticisme.

3° LE PROBLÈME ONTOLOGIQUE : MATÉRIALISME ET IMMATÉRIALISME.

Qu'est-ce que l'être, au fond? La question ne comporte pas de réponse, si on demande une définition. En effet, le mot « être », étant le « genre » suprême, ne peut être enveloppé dans aucune autre notion de « compréhension » moindre et d'« extension » supérieure. L'« être » n'est pas définissable.

Mais on peut tout de même se demander quelle est en fin de compte la substance des choses.

Trois réponses seulement sont possibles, dit-on :

1° Ou il n'y a qu'une substance — et c'est la *matière* (monisme matérialiste);

2° Ou il n'y a qu'une substance — et c'est l'*esprit* (monisme spiritualiste);

3° Ou il y a *deux* substances, à savoir : la *matière* et l'*esprit* (dualisme).

Telles sont les trois solutions substantialistes entre lesquelles se partage l'opinion.

Mais quelques philosophes paraissent en concevoir une quatrième, à savoir : Il n'y a qu'*une* substance, aperçue sous *deux* aspects.

Et c'est cette solution que nous avons développée au chapitre xiv de notre livre III.

Rappelons-la en la résumant.

LE DEHORS ET LE DEDANS.

La substance unique peut être aperçue, soit du dehors, soit du dedans ;

Par l'ob-servation, ou par la ré-flexion ;

Par la pro-spection, ou par l'intro-spection ;

Par l'expérience externe, ou par l'expérience interne ;

Par les sens extérieurs, ou par le sens intime.

Elle est donc tour à tour :

Soit phénoménale, soit nouménale ;

Soit matérielle, soit immatérielle (ou spirituelle).

C'est-à-dire qu'elle est tour à tour :

Soit *ob-jet*, soit *su-jet*.

Et, par conséquent, elle relève :

Soit de la science, soit de la conscience ;

Soit de la physique, soit de la métaphysique.

Mais le point de vue extérieur est manifestement le point de vue de l'apparence ; et c'est du dedans qu'est saisie la réalité.

Le point de vue intérieur est le point de vue véritable.

Toutes les spéculations philosophiques aboutissent irrésistiblement à une *théorie idéaliste de la matière*, et à une *théorie finaliste du mouvement*.

La matière n'est que l'extériorité de l'esprit; et le mécanisme n'est que le masque de la finalité.

Ainsi, selon nous, l'*extérieur* se doit expliquer par l'*intérieur*; comme, ajouterons-nous plus loin, l'*inférieur* se doit expliquer par le *supérieur*.

Du dehors, tout est matière; du dedans, tout est esprit. Et on pourrait dire de la Nature, ce qu'Edmond About disait d'une de ses héroïnes : qu'elle est pareille à ces lampes d'albâtre qu'une flamme intérieure fait doucement resplendir...

MATÉRIALISME DIDACTIQUE OU IDÉALISME LYRIQUE?

Disons mieux. Disons, avec Shelley, — en sachant bien l'entendre :

. La Terre et l'Océan,
L'Étendue, les îles de vie et de clarté qui constellent
Les torrents de saphir des espaces interstellaires,
Ce firmament — le dôme du chaos —
Avec toutes ses torchères de feux immortels
Et dont les enceintes extrêmes, imprenables bastions,
Fermés à l'évasion des plus audacieuses pensées, les refoulent,
Comme Calpé les nuées de l'Atlantique, — ce Tout
Des soleils, des mondes, des hommes, des bêtes, des plantes,
Et tout le travail muet et tumultueux
Pour lequel ils ont été, sont ou cesseront d'être —
N'est qu'une apparence. Tout l'héritage de la Création
N'est rien que taches d'un œil malade, bulles vides ou rêves
Ayant notre pensée pour berceau et pour tombe! et pareillement,
Les temps à naître et les temps écoulés sont *les ombres vaines*
Du vol éternel de la pensée...

(Shelley, *Hellas*, trad. T. D.)

« Les ombres vaines du vol éternel de la pensée »!

Le *matérialisme didactique* d'hier sera bien surpris de se réveiller *idéalisme lyrique*, demain; bien surpris

d'entendre les générations nouvelles murmurer les paroles de Feuerbach :

Ce n'est pas en architecte, ou en économiste, mais *en poète transporté, hors de lui*, que Dieu a composé cette grande tragédie de l'univers...

SCIENCE ET CONSCIENCE.

LES REVANCHES DE LA CONSCIENCE : *Græcia capta*...

C'est en effet bien à tort, selon nous, que la philosophie s'obstinerait à entendre par *esprit* une *chose* distincte du reste des choses. L'esprit n'est pas *une chose*, mais un aspect, l'aspect intérieur, *l'aspect véritable de toutes choses*.

Peu à peu, et de proche en proche, la philosophie s'est laissé expulser du domaine de la vie par la Biologie, du domaine de la société par la Sociologie, du domaine du monde par la Cosmologie, contente d'emporter dans sa rélegation et d'étreindre dans ses mains crispées, quoi ? une entité, l'« âme », l'« esprit » !

Ah ! on a bien ri de la pauvre insensée...

Mais quelle revanche ne prendra-t-elle pas, quand elle voudra !

Il lui suffirait de dire : Cet « esprit » dont je parle, ce n'est pas une chose à part, hypothétique, sinon chimérique ; c'est la substance, c'est l'essence, c'est le *réel* de toutes choses.

Et ces trois grands empires de la Biologie, de la Sociologie, et de la Cosmologie, construits par et pour la science, moi, philosophie, par un retour inattendu, je les envahis, je les occupe, et je les possède irrévocablement.

C'est l'antique *Græcia capta* : la philosophie, *conquise* en apparence, est destinée à *conquérir* son farouche vainqueur.

L'idée d' « esprit », en effet, à la bien entendre, qu'est-ce autre chose que la notion de force, d'énergie, de tendance, d'aspiration enfin, c'est-à-dire la notion de ce qu'il y a d'intime et de réel en nous, et par conséquent en autrui, et en toutes choses, puisque toutes les existences de l'univers sont consubstantielles ?

Or, c'est la *conscience* seule qui saisit ce *dedans* des choses, dont la *science* ne saisit que le *dehors*.

C'est donc par la *conscience*, vue subjective, que doit être interprétée la *science*, vue objective.

Et, c'est cette interprétation de l'objet par le sujet qui seule donne la vie aux choses et un sens à l'univers.

La physique n'a de sens que par la métaphysique. La science s'illumine à la lumière de la conscience.

La conscience reste donc à jamais le *centre optique* de l'univers.

Une autre comparaison peut-être fera mieux saisir ma pensée.

Les eaux de l'Océan sont salées ; mais imaginez ce dédoublement :

1° D'une part une haute montagne de sel, sèche et aride ;

2° D'autre part, une immense étendue d'eau, fade et putrescible.

Dédoublement désastreux. Au contraire, fusionnez les deux éléments : vous aurez la salubre amertume des mers.

Ainsi la conscience fournit à la science, ainsi la métaphysique fournit à la physique le *sel de l'esprit* qui rend imputrescible l'*univers matériel*.

La psychologie reste donc la maîtresse du savoir humain. La philosophie reste la reine des sciences : *ancilla Philosophiæ Scientiæ*.

4° LE PROBLÈME MENTAL : CERVEAU ET ÂME.

J'ai consacré au problème psychogénique deux cent cinquante pages du présent volume. Je me bornerai ici à résumer brièvement la thèse soutenue, qu'il est nécessaire de bien se rappeler, notamment pour entrevoir la nature et la solution du problème économique et du problème esthétique, dont il sera touché un mot un peu plus loin.

Il n'y a pas d'âme-substance temporairement logée dans le corps.

Toute cellule *sent*. Mais chez l'animal, immense association de cellules, un groupe de cellules spécialisées dans la fonction de sentir, arrive à l'*hyper-esthésie*, — et c'est la *Tête ou Cerveau*.

Pareillement tout anthropoïde *pense*. Mais dans la cité, vaste association d'anthropoïdes, un groupe d'individus spécialisés dans la fonction de penser, arrive à l'*hyper-noésie*, — et c'est l'*Élite ou Gouvernement*.

Ainsi l'Animal a une *âme sensitive commune*, concentration et exaltation des *âmes sensibles particulières*.

Et, pareillement, la Cité a une *âme cogitative centrale*, concentration et exaltation des *âmes cogitatives locales*.

L'Âme de l'Animal enveloppe les âmes des *animaleules* qui le constituent.

Et l'Âme de l'Homme-Cité enveloppe les âmes des *homuncules-citoyens*.

Sent-on bien maintenant l'énormité de la méprise où nous sommes plongés depuis la chute du monde antique? Nous voyons les âmes des citoyens, — mais point l'Âme de la Cité enveloppante.

Tout au contraire, nous voyons l'Âme de l'Animal, — mais peu ou pas les âmes des animaleules enveloppés.

Dans un cas, l'Âme cérébrale nous masque les petites âmes cellulaires. Dans l'autre, les âmes privées, les âmes dirigées, nous masquent la grande Âme publique, dirigeante, gouvernementale.

Quant à la constitution d'une Tête, soit de l'Animal, soit de la Cité, cette *céphalisation* ou de l'organisme physique ou de l'organisme politique exige, bien évidemment, des siècles sans nombre. Et la seconde, par exemple, est loin d'être achevée : elle se poursuit sous nos yeux.

En résumé, l'âme n'est pas une substance ; l'âme, c'est l'exaltation d'une fonction (la fonction mentale), chez un groupe de cellules spécialisées (cerveau) ou chez un groupe d'hommes spécialisés (gouvernement).

LA VIEILLE ILLUSION.

Il résulte de là que les mentalités de l'Animal physique et de l'Animal politique sont admissibles par la dissolution des agrégats dont elles sont la fleur et le fruit.

Et ainsi se trouve anéanti l'*immortalisme absolu*, — sans que toutefois la mort totale soit plus recevable que la pleine et entière immortalité.

Et ainsi surtout se trouve anéanti l'*individualisme absolu*, — puisque l'*âme individuelle* est fonction de l'*âme collective*.

Il ya quelque deux mille ans, l'Individu a cru pouvoir faire sécession : il a cru pouvoir emporter son âme avec lui et désertter la Cité.

Après avoir tout rejeté, vie domestique et vie politique, vie scientifique et vie esthétique, il a cru pouvoir répondre, lui aussi, comme Médée : « Que vous restet-il? — *Moi.* »

Pas de pire illusion : Le « moi » individuel est un produit social ; le « moi » de l'Individu a ses racines dans

la Cité. Et, en se déracinant de la Cité, l'Individu se suicide.

Du haut de sa « pensée », l'Individu prétend rejeter la Cité. Or, c'est la Cité qui « pense » dans l'Individu!

La mentalité humaine est donc bel et bien un fait politique. Évidé de son contenu, la *civilisation*, le « moi humain » s'évanouit : il ne reste plus que le « moi animal ».

5° LE PROBLÈME RELIGIEUX : THÉISME ET ATHÉISME.

DUALISME RELIGIEUX ET POLITIQUE.

Un lettré psychologue, M. Jules Lemaitre, dans une perçante analyse de l'*Imitation*, a bien pénétré le secret de l'ascète :

« L'ascète tressaille de joie de ne plus se sentir lié aux choses, aux hommes, aux événements »...

Ne plus se sentir lié ni à la Nature ni à la Cité! Ne plus se sentir lié à *rien!*

Je crois que la vérité et la vertu, c'est, au contraire, de *se sentir lié à tout*. Cela fut; et cela, de nouveau, et plus que jamais, sera.

Qu'est-ce donc que le mysticisme? Est-ce un accident historique, un caprice individuel?

Non; mais sans doute une phase nécessaire dans l'évolution de l'idée religieuse.

Le mystique divise l'être en deux parts :

1° D'un côté, la cité et la nature ;

2° De l'autre, l'âme et Dieu.

Et son choix est bientôt fait.

Pour le mystique, la nature et la cité ne sont que de grossiers et vides mécanismes.

Seuls, Dieu et l'âme sont des substances, des

essences, des quintessences même. Et la vie, la vie véritable, c'est le commerce direct de l'âme avec Dieu, loin, bien loin de la nature et de la cité.

C'est l'*Imitation* : c'est le dialogue de *Christus* avec l'*Anima fidelis*.

Or, je le répète, je comprends cette conception ; et je ne crois pas qu'il y ait là ce qu'on appelle proprement une erreur : l'erreur, à vrai dire, n'existe pas.

Je crois voir là une phase nécessaire de l'évolution psychique de l'humanité. — la phase intermédiaire.

MONISME RELIGIEUX.

En effet le rapport du fini et de l'infini, c'est-à-dire de Dieu et de la nature, passe historiquement par trois phases :

1^o La divinité est d'abord *intérieure* à la nature, mais *diffuse* ;

2^o La divinité devient ensuite *concentrée*, mais *extérieure* ;

3^o La divinité enfin est conçue à la fois comme *intérieure et concentrée*.

1^o D'où le *poly-théisme* ;

2^o Le *mono-théisme* ;

3^o Le *pan-théisme*.

D'où encore :

1^o Un *monisme inorganique* ; ou *immanence confuse* ;

2^o Un *dualisme* ; ou *transcendance* ;

3^o Un *monisme organisé* ; ou *immanence distincte*.

Panthéisme n'est donc pas confusion, — bien au contraire.

Ni Dieu n'est absorbé dans la Nature, comme ce serait le cas, dit-on, pour le *panthéisme naturaliste* ; ni la Nature n'est absorbée en Dieu, comme on prétend qu'il doit arriver dans le *panthéisme mystique*.

Il n'est pas inévitable de tomber soit à gauche, soit à droite ; il y a une troisième solution, qui est l'équilibre.

Dans l'organisme vivant, les organites, comme les États dans l'Union américaine, sont tout ensemble « indépendants et coordonnés ».

J'ai cité ce trait de Lamartine, si profond et si juste :

. Une claire étincelle
D'âme, *distincte* au sein de l'âme universelle...

Après la longue crise dualiste, qui était une phase nécessaire, l'*unité* de l'Être reparaît, d'ailleurs tout autre qu'à l'origine : *unité d'ordre ou de « cosmos »*, et non plus *unité de confusion et de « chaos »*.

Spinoza a été la vigie solitaire qui a signalé aux penseurs cet événement grandiose, inaperçu de la superficielle et bruyante histoire.

Et la nouvelle est en train de se répandre sourdement dans les profondeurs de l'humanité.

Les Allemands ont été les premiers à comprendre cette suprême transformation de la divinité : Dieu, si longtemps déraciné de la nature, enfin ré-enraciné, — Dieu *naturalisé*.

Les philosophes à courte vue, d'ailleurs, ont pris le change sur cette *évolution de l'idée de Dieu*.

Ils ont cru voir les phases suivantes :

1° *Poly*-théisme ;

2° *Mono*-théisme ;

3°... *A*-théisme.

En effet, une race qui n'est plus poly-thée, ni mono-thée, que peut-elle bien être, semble-t-il, sinon a-thée ?

En réalité, rien de plus faux.

L'aboutissement normal de l'évolution religieuse, après les deux phases de *polythéisme* et de *monothéisme*, c'est, non pas du tout l'athéisme, mais, tout au contraire, le *panthéisme*.

Cette crise suprême, c'est, non pas la défaite de Dieu, mais au contraire son triomphe décisif et définitif.

Au lieu d'être décidément chassé de tout, Dieu décidément envahit tout.

6° LE PROBLÈME POLITIQUE : ARCHIE ET ANARCHIE.

MONISME POLITIQUE.

Mais, on le sait, l'idée que l'homme se fait du *gouvernement de la terre* varie comme l'idée qu'il se fait du *gouvernement de l'univers*; ou réciproquement.

Tel Dieu, tel prince; telle religion, telle politique. Ou si l'on veut : telle politique, telle religion, et tel prince, tel Dieu.

Or, si le problème religieux, c'est le rapport de Dieu et de la nature; le problème politique, c'est le rapport du prince et du peuple.

Prince et peuple; droit divin et droit populaire; élite et foule; nation et État; dirigés et dirigeants; hommes privés et hommes publics; corps social et tête gouvernante : toutes ces expressions s'équivalent.

Le rapport de ces deux termes a passé également par trois phases :

1° *Poly*-archie ;

2° *Mon*-archie ;

3° *Pan*-archie ;

C'est-à-dire :

1° Souveraineté intérieure ou immanente à la nation, mais diffuse ;

2° Souveraineté concentrée, mais extérieure ou transcendante ;

3° Souveraineté, à la fois, immanente et concentrée.

La *divinité* a été ré-enracinée dans la *nature*, ou *naturalisée*.

De même, la *souveraineté* a été ré-enracinée dans la *nation* ou *nationalisée*.

L'*unité de la cité* a été refaite, comme l'*unité de l'être*. Mais ici aussi l'*unité finale* est tout autre que l'*unité initiale*.

Eux aussi d'ailleurs, les politiques à courte vue se sont mépris du tout au tout sur cette *évolution de l'idée d'État*.

Ils ont dit :

1° *Poly*-archie;

2° *Mon*-archie;

3° ... *An*-archie.

Or l'aboutissement normal de l'évolution politique, c'est non pas *an*-archie, mais, tout au contraire, *pan*-archie.

Nationaliser la souveraineté, et *naturaliser* la divinité, ce n'est pas les détruire, mais au contraire les renforcer.

Elles étaient déracinées; on les ré-enracine.

Le *principe* ou le *prince* dirigeant, soit de la terre, soit de l'univers, sort donc grandi de cette crise dernière.

L'élite, l'État, le chef, le héros, le gouvernement enfin, terrestre ou céleste, sont, non pas seulement légitimés, mais exaltés.

La *Hier*-archie (ou primatie du principe pur, vrai, juste, *saint*) est scellée définitivement.

Presque tous les pensants en Europe, soit pour s'en réjouir, soit pour s'en désoler, affirment l'inévitable triomphe de l'*a-théisme* et de l'*an*-archie.

Contre eux tous, on peut affirmer l'inévitable triomphe de l'*idée gouvernementale*, sur la terre et dans les cieux.

DIVINITÉ ET SOUVERAINETÉ IMMANENTES.

On le voit, les généalogies de dieux, comme les généalogies de princes, ont pu être abolies : l'idée de *principe directeur* ne peut périr.

Mais elle se transforme, pour se purifier, c'est-à-dire pour se renforcer.

Et tel est le sourd travail qui s'accomplit dans les profondeurs de l'histoire. — ainsi que l'a bien vu, à certains égards, M. Vacherot, par exemple.

L'idée de chef est indestructible, et notamment l'idée de chef cosmique ou de Dieu. Indestructible aussi par conséquent la religion, qui est l'arche de cette idée.

Mais encore une fois, cette idée évolue et se transforme profondément.

Nous assistons, en ces siècles modernes, à ce magnifique spectacle intérieur : *la crise de transformation suprême des idées de divinité et de souveraineté*, et l'avènement d'une religion et d'une politique *immanentes*.

SANCTIFICATION DE LA NATURE ET DE LA CITÉ.

Le duel du siècle, dit M. Ch. Waddington, c'est le duel de la science et de la métaphysique.

Disons : duel de la *science* et de la *conscience*, ou duel de la *Physique* et de la *Métaphysique*.

A vrai dire, ce duel n'existe pas. Ainsi que j'ai essayé de le montrer dans mon livre III, il n'y a là que la différence des deux points de vue auxquels on peut se placer pour considérer l'Être.

L'Être en effet peut être contemplé soit du dehors, soit du dedans, soit par l'expérience externe, soit par

l'expérience interne, soit du point de vue objectif, soit du point de vue subjectif.

Du dehors, il apparaît matière, et, du dedans, esprit. Et c'est le point de vue intérieur qui est le point de vue véritable.

Comme je l'ai dit plus haut (livre IV, ch. iv, n° 3), toutes les spéculations philosophiques me paraissent aboutir irrésistiblement à une *théorie idéaliste de la matière* et à une *théorie finaliste du mouvement*.

Et c'est en cela que consiste proprement le grand *Spiritualisme moniste*.

C'est donc bien à tort, selon nous, que la Philosophie s'obstinerait à se cantonner dans le spiritualisme dualiste, qui coupe l'Être en deux parties, l'une sacrée, l'autre profane.

Le sacré n'est autre chose que le profane profondément compris.

La nature, à l'œil de la chair, n'apparaît que comme un vide mécanisme. Mais, à l'œil de l'esprit, elle apparaît toute pénétrée d'âme.

Elisabeth Browning le sentait bien, elle qui disait : *la nature est surnaturelle*, et les buissons les plus ordinaires sont enflammés de Dieu.

Et il en est de la cité comme de la nature.

Pour le cardinal Newman, l'État n'est qu'une « *administration sans substance* ».

Renan au contraire estimait qu'il n'y avait pas de civilisation proprement dite, tant que les hommes n'étaient pas arrivés à dire « *notre sainte constitution* ».

L'ascète, nous dit-on, tressaille de joie de ne plus se sentir lié à la Nature et à la Cité, choses profanes, grossières, viles.

Je réponds : l'humanité, à travers bien des crises douloureuses, gravite vers cet état de santé, de raison et de vertu, où, de nouveau et plus profondément

que jamais, elle vénérera la sainte Nature et la sainte Cité.

NOTRE RÉVOLUTION POLITIQUE IMPLIQUE ET EXIGE
UNE RÉVOLUTION RELIGIEUSE.

La France a fait sa Révolution politique, pour *nationaliser* la *Souveraineté*.

Il lui reste à faire sa révolution religieuse, pour *naturaliser* la *Divinité*.

Faute de cette seconde révolution, la première reste précaire, illusoire, stérile.

C'est que la *conception religieuse* ou idée qu'on se fait du *gouvernement de l'univers* commande la *conception politique* ou idée qu'on se fait du *gouvernement de la terre*.

Poly-théisme implique poly-archie : mono-théisme implique mon-archie ; pan-théisme implique pan-archie.

Auguste Comte a su relever le mot capital de l'*Imitation*. C'est le mot du Créateur à la créature :

Je te suis nécessaire, et tu m'es inutile...

Quel trait de génie ! Quel éclair illuminant le fond des choses ! C'est le système où Dieu est tout et l'homme rien.

Transportez cela en politique : vous avez l'Ancien régime où, comme l'ont bien vu les « Déclarations » américaine et française, le sujet était « inutile », sans valeur et *sans droit*.

Le droit *politique* de l'individu ne peut être assis que sur un droit *métaphysique*.

Sent on maintenant la profondeur et la portée du

mouvement religieux et politique qui remplit les temps modernes?

Il s'agit tout simplement de rendre *inter-dépendants* Dieu et la Nature, le Souverain et la Nation. Le contrat organique qui les liait était *uni-latéral* : il s'agit de le rendre *bi-latéral*.

Les moqueries et les diatribes des polémistes sonnent vraiment un peu faux à l'oreille de celui qui a entrevu ces grandioses démarches de l'Esprit à travers le temps et l'éternité.

7° LE PROBLÈME ÉTHIQUE : ÉGOÏSME ET ALTRUISME.

J'ai consacré à ce problème les quatorze chapitres de mon livre II. Je n'y reviens ici que pour rappeler brièvement le point essentiel.

Quel peut être, quel doit être le rapport de « moi » à « autrui » ? Voilà la grande énigme de la morale.

Or tout le monde, ou peu s'en faut, s'accorde à dire que *les intérêts des hommes sont opposés*.

Cela étant, il semble qu'il n'y ait que deux solutions possibles :

- 1° Ou bien se battre à outrance;
- 2° Ou bien se faire des concessions.

C'est-à-dire :

- 1° Ou bien pousser à fond ses exigences;
- 2° Ou bien limiter de soi-même ses revendications.

Dans le premier cas, on risque d'être vaincu et de tout perdre. Dans le second cas, on se résigne à sacrifier quelque chose, pour ne pas risquer de perdre tout.

Mais qu'arrive-t-il ? C'est que les *forts* préfèrent la lutte. Quant aux *faibles* qui se flattaient de conjurer la ruine totale par de partielles concessions, ils n'en sont pas moins culbutés et dépouillés.

De sorte qu'en définitive, la vie sociale reste un

champ clos où se déchainent irrésistiblement les jeux de la force et du hasard.

Telle est la manière de voir la plus généralement acceptée, au moins *in petto*.

C'est cette manière de voir que j'ai combattue, — de la façon suivante.

LA PIERRE PHILOSOPHALE DE LA MORALE.

Le passage de « moi » à « autrui », cette « pierre philosophale de la morale », n'est peut-être pas si malaisé à trouver que l'on pense.

L'individu, dit-on, aspire au *bonheur*, lequel est le fruit de la *perfection*, laquelle est accessible par l'effort appelé *devoir*. Soit. Mais, à ce compte, il n'y aurait que des destinées individuelles, que des morales individuelles, — contiguës et juxtaposées peut-être, mais essentiellement distinctes, séparées, étrangères.

Or, rien de plus faux.

Qu'est-ce en effet que le *bonheur* ou la *vie heureuse*? C'est d'abord la sécurité matérielle; c'est-à-dire le pain quotidien, ou plus exactement l'aliment, le vêtement, le logement; et tout cela suffisamment confortable.

Or l'expérience prouve que l'individu, livré à ses seules forces, est parfaitement incapable de se procurer, non seulement le confortable, mais même le nécessaire.

L'isolement fait végéter l'individu dans l'impuissance et la misère, quand il ne le réduit pas à la famine, à la détresse et à la mort.

Au contraire, avec l'association, l'*industrie* naît et développe ses puissances infinies, productrices de ressources et de richesses illimitées.

Il y a plus. Une fois leur tâche faite, il reste aux sociétaires un superflu de forces et de temps, c'est-à-dire, en un seul mot, du loisir.

Que faire de ce loisir que laissent les activités utilitaires?

Quand l'homme a le pain charnel, il songe au pain spirituel.

Alors naissent la Science et l'Art. Alors s'épanouit, sur la tige du Corps, la fleur de l'Esprit.

Mais sans l'association qui a mis l'être humain hors de page, la Science et l'Art seraient-ils nés? Et, une fois nés, n'est-ce pas encore par la collaboration sociale dans le temps et dans l'espace qu'ils se développent et s'accroissent indéfiniment?

Résumons :

Pour l'individu, l'isolement, c'est la double détresse et la double misère, du corps et de l'âme; et l'association, c'est la double sécurité et la double richesse.

Que conclure, sinon que les individus, en s'associant, s'entre-sauvent?

Ce n'est donc pas l'*opposition des intérêts* qui est le fond de la vie sociale, mais, tout au contraire, l'*identité des intérêts*.

Ce n'est donc pas la *haine* et la *guerre*, hypocrite ou cynique, entre les individus, qui est la loi de notre espèce, mais tout au contraire, l'*alliance* et l'*amour*.

Et ne le voilà-t-il donc pas trouvé ce fameux passage de « moi » à « autrui », que vous appelez la « pierre philosophale » de l'Éthique ?

L'*amour de soi* et l'*amour d'autrui* ne sont pas deux amours intersécants, ni même deux amours parallèles, mais bien un seul et même amour, — pour cette excellente raison que l'individu n'est pas un « tout », mais une « partie ». L'individu est immergé dans l'organisme social, comme la cellule est immergée dans l'organisme animal. Et dans les deux cas, le destin des « parties » s'identifie au destin du « tout ».

Je l'ai dit, et je le répète ici : *mes « devoirs envers autrui » sont, au fond, des « devoirs envers moi ».*

8° LE PROBLÈME DIVITIAIRE : ÉCONOMISME
ET SOCIALISME.

Le problème divitiaire est à l'ordre du jour, dans notre monde occidental.

Ce problème est d'une complexité infinie : il ne s'agit ici que de l'indication générale que peut nous fournir notre hypothèse.

Deux écoles philosophiques et politiques se combattent avec acharnement : l'Économisme et le Socialisme.

Selon nous, les deux écoles ont raison. Car chacune voit une moitié de la vérité. Elles sont donc inverses, mais complémentaires.

L'Économisme défend l'idée de *liberté*, de concurrence, de sélection, d'inégalité, de hiérarchie.

Le Socialisme défend l'idée de *solidarité*.

Or, ces deux idées, de liberté et de solidarité, sont également légitimes, et, loin de s'exclure, s'impliquent.

L'*évolution sociale* est la résultante de ces deux forces inverses, comme les *révolutions sidérales* sont la résultante du jeu de la force centripète et du jeu de la force centrifuge ou tangentielle.

POUR LA SOLIDARITÉ.

Contre l'Économisme, il faut défendre la Solidarité.

Je n'indiquerai ici qu'un argument, mais assez neuf peut-être, et en tout cas puissant, il me semble.

Quel est le raisonnement sur lequel se fonde, explicitement ou implicitement, la théorie vulgaire de la *propriété*? Le voici :

1° Je m'appartiens, c'est-à-dire je suis légitimement et exclusivement propriétaire de ma personne, physique

et psychique, — *propriétaire de mes facultés*, de mes aptitudes, de mes énergies, de mes puissances ;

2° Je suis donc légitime *propriétaire du produit de mes facultés et de mes énergies*, c'est-à-dire de mon travail, et du gain qui résulte de mon travail.

En d'autres termes, la *propriété des choses* est fondée sur la *propriété de la personne*.

Ce raisonnement semble irréfutable. C'est la thèse de l'Individualisme pur : Mon *moi* existe, indépendamment de tout et de tous ; donc mon travail et mes bénéfices, simples prolongements de ce *moi* absolu, participent de son indépendance, et sont par nature francs de toute servitude et de toute hypothèque.

Je le répète, ce raisonnement a longtemps paru irréfutable.

Et pourtant il pêche par la base, et peut se réfuter en six mots : *Le moi est un produit social*.

Pour apprécier la portée de cette formule, il suffit de se reporter au chapitre XIII de notre livre II, qui la développe en dix pages, sous cette rubrique : *Socialisation de l'idée du « moi »*.

Il est donc fait échec à l'Économisme, par ce seul fait que sa théorie fondamentale du « moi » ou de la « personne » se trouve fausse.

Pour *socialiser la richesse*, produit de l'activité de la personne, il suffit de *socialiser la personne*. Et c'est à quoi le Socialisme lui-même ne paraît pas encore avoir assez songé.

Disons-le, en effet, tant qu'il se limitera à une superficielle théorie du travail, sans creuser jusqu'aux profondes racines psychiques de l'activité, de la mentalité et de la personnalité humaines, le Socialisme se consumera dans de stériles violences.

Se borner à entre-choquer ces deux locutions : le capital-argent et le capital-travail, sans descendre jus-

qu'aux sources de l'énergie humaine, c'est se condamner à l'impuissance absolue.

Une réorganisation de l'*atelier social* implique une théorie nouvelle de la *personne humaine*.

Et, pour savoir ce que c'est que la *personne*, il faut faire appel aussi bien à l'antique psycho-morale qu'à la jeune bio-sociologie.

Ce que je reproche le plus au Socialisme contemporain, en général, c'est de manquer de *bases philosophiques*.

Le problème divitaire implique une *philosophie de l'homme*, laquelle, à son tour, implique une *philosophie du monde*.

Le problème divitaire est, au fond, un problème métaphysique.

Et c'est cette *métaphysique du socialisme* que le présent volume a essayé d'esquisser.

POUR LA LIBERTÉ.

Ainsi, dans le problème divitaire, notre hypothèse nous fournit un argument puissant en faveur du Socialisme, *contre l'individualisme absolu* des Économistes.

Mais, d'autre part, elle nous fournit un argument non moins fort en faveur de l'Économisme, *contre l'égalitarisme absolu* des Socialistes.

Oui, si vous voulez, peut-on dire aux Socialistes, oui, la Cité est un organisme, c'est-à-dire une solidarité; et non pas seulement une solidarité morale ou juridique, mais une solidarité biologique, vitale. Par conséquent, morceler, atomiser, pulvériser ce tout organique en une multitude d'individus indépendants, juxtaposés, solitaires, absolus, d'ailleurs prêts à s'entre-haïr, à s'entre-combattre, à s'entre-opprimer, à

s'entre-tuer, c'est là, de la part de l'Individualisme pur, une véritable folie.

La théorie cellulaire a fondé la Biologie. Et la conception biologique introduite en Sociologie a bien décidément fondé la *solidarité positive*, à la grande joie des Socialistes.

Oui, mais les Socialistes, à leur tour, combien ne se méprennent-ils pas, quand ils prétendent faire aboutir la solidarité à une égalité despotique et niveleuse.

L'égalité! Le nivellement! Quoi de plus contraire à la Nature, et à la Science, fidèle révélatrice des lois naturelles?

Contre l'Économisme et l'Individualisme pur, la Biologie défend la *solidarité*. Contre le Socialisme niveleur et despotique, la Biologie défend la *liberté*, la sélection, la hiérarchie.

En effet, la solidarité et la liberté, ces deux forces qui semblent s'exclure, s'impliquent au contraire dans les œuvres de la nature. Un organisme est essentiellement une solidarité, sans doute. Mais il est aussi et au même degré une *division du travail*, une différenciation en dirigés et *dirigeants*, foule et *élite*, tronc et *tête*.

Un organisme physique qui reste à l'état de non-division du travail et de non-hiérarchie n'est qu'un *animal inférieur*.

Pareillement, un organisme politique qui reste aussi à l'état d'in-division et d'in-subordination n'est qu'une *société sauvage*.

La différenciation et la sélection sont donc, tant dans le monde sociologique que dans le monde biologique, le *ressort même du progrès*.

SYNTHÈSE DE LA SOLIDARITÉ ET DE LA LIBERTÉ.

La Biologie, qui donne aux Économistes la grande leçon de *solidarité*, donne aux Socialistes la grande leçon de *liberté*.

Par la biologie sont réfutées les deux erreurs inverses, et fondues les deux vérités respectives de l'Économisme et du Socialisme.

Notre hypothèse bio-sociale aboutirait donc à fonder ce qu'on peut appeler soit une *liberté solidaire*, soit une solidarité inégalitaire, une solidarité hiérarchique, une *solidarité libertaire*.

DE L'ESPRIT SYNTHÉTIQUE EN FRANCE ET A L'ÉTRANGER.

Solidarité libertaire! dira-t-on. Ces deux mots ne hurlent-ils pas d'être accouplés? Peut-on unir ainsi l'eau et le feu? Et y a-t-il rien de plus creux, de plus illusoire, de plus puéril, que ces sortes de solutions toute verbales?

Je réponds : Cette solution est si peu verbale, si peu chimérique, que je la vois appliquée dans la nature entière. Cette union de la solidarité et de la liberté, qui vous paraît une utopie, c'est la pratique courante de la nature, c'est un fait vulgaire... Tant il est vrai que l'esprit humain s'ajuste malaisément à la saine réalité!

Peut-être cependant faut-il incriminer ici surtout l'esprit français. Je l'ai déjà dit, en effet, l'esprit français, au moins actuel, a un vice fondamental : il ne veut connaître et pratiquer que les extrêmes, par exemple, l'*oisiveté* ou l'*agitation*, sans se douter combien l'*activité* vaut mieux que l'un et l'autre de ces inverses excès.

Peuh! l'activité! Cela lui paraît une solution mesquine. L'inertie! ou la frénésie! A la bonne heure!

Mais le « juste milieu » est chose bien trop fade...

C'est toujours l'histoire du paysan ivre sur son âne, qui tombe d'un côté, et, relevé, tombe de l'autre. Il nous semble toujours qu'il n'y a que deux solutions : tomber à droite ou tomber à gauche. Or, il y en a une troisième, qui est de ne pas tomber du tout, et de rester bien en selle.

Le mot « juste milieu » a tout gâté. C'est qu'on a mal compris la parole du vieil Aristote. La « vertu » n'est pas une « médiocrité », mais, bien au contraire, une cime entre deux pentes. *L'équilibre est un sommet entre deux chutes.*

En politique, nous oscillons de l'*anarchie* au *despotisme* et de la *routine* à la *révolution*.

Dans les hommes de guerre, l'énergie militaire et la haute vie morale, si fréquemment unies jadis chez les Romains, ou aujourd'hui chez les Anglais et les Allemands, nous paraissent incompatibles.

Un truculent soudard, une superbe brute, voilà comment beaucoup d'entre nous conçoivent exclusivement l'homme de guerre, sans soupçonner que l'énergie mentale et morale habite surtout chez les méditatifs et les silencieux. Voyez Cicéron, si défiguré dans les collèges, et qu'un poète a si profondément défini en deux traits :

Esprit athénien dans un consul de Rome.

Voyez Collingwood, l'émule de Nelson. Et tels autres que je ne puis nommer. Où prenez-vous le soudard ? « Moi, je suis un civil », disait Napoléon.

Entre la *brutalité* et la *faiblesse*, ces deux infériorités, n'y a-t-il pas un sommet, à savoir l'*énergie* ?

Pareillement, dans les choses de Dieu, nous ne savons être que *cléricaux* ou *athées*. N'y a-t-il donc pas, entre ces deux chutes, un équilibre, à savoir, être *religieux* ?

On le voit, notre défaut mental, notre vice moral, nous le portons nécessairement en toutes choses, dans tous les domaines de la vie.

Mais il ne suffit pas de signaler ce vice. Il faut en démêler les causes, — si nous voulons en essayer la cure.

La réponse ordinaire à cette critique du caractère français est bien connue. Chacun de nous s'en tire en disant : Que voulez-vous? chaque peuple a son tempérament...

Cette sottise me révolte. C'est comme si on disait : Que voulez-vous? Il y a des peuples buveurs de bière et il y a des peuples buveurs de vin : pareillement il y a des peuples sains, et des peuples malades...

Qu'est-ce, en effet, que de toujours verser d'un excès dans l'autre? C'est incapacité d'équilibre.

En tout, il y a une *thèse* et une *antithèse*, qui toutes deux sont à moitié vraies et à moitié fausses. La *synthèse* en est la conciliation vigoureuse et triomphante.

Or les *débiles* tombent toujours à droite ou à gauche. Seuls, les *forts* atteignent à l'équilibre et s'y maintiennent.

C'est donc parce que nous sommes mentalement débiles que nous oscillons de la *routine* à la *révolution*. Si nous étions forts, nous conserverions la mesure et l'équilibre, qui s'appellent ici le *progrès*.

C'est parce que nous sommes débiles que nous oscillons de l'*anarchie* au *despotisme*. Si nous étions forts, nous serions *gouvernementaux*.

C'est parce que nous sommes débiles que nous oscillons de la *superstition* à l'*athéisme*. Si nous étions forts, nous serions *religieux*.

En tout, la mesure et l'équilibre, ce lot des forts, nous échappe.

Proudhon ne comprenait la femme que *ménagère* ou

courtisane : il ne soupçonnait pas la conciliation profonde qui s'élabore sous nos yeux, et d'où sortira cette création délicieuse, une vraie *compagne*.

L'*esprit* français n'est pas *synthétique*, dit-on : le *caractère* français n'est donc pas *équilibré*.

Mais est-ce là, comme on voudrait l'insinuer, un simple cas des diversités ethniques ou nationales? Non, mille fois non! Les Allemands sont blonds, et les Italiens bruns. A la bonne heure. Mais la santé et la maladie sont-elles aussi des diversités ethniques qui ne tirent pas à conséquence? La vérité, c'est que, blond ou brun, tout peuple peut être tour à tour sain ou malade, physiquement ou moralement.

Sachons donc que nous sommes débilités psychiquement, et laissons là les sophismes par lesquels nous essayons de nous dispenser de l'effort nécessaire pour nous élever à la vigueur synthétique et équilibrée de l'esprit et du caractère.

Il y a quelques années à peine, la fièvre typhoïde décimait nos soldats dans les casernes. C'est que, disait-on, le soldat français était plus sensible au virus typhique que le soldat anglais ou allemand! C'était une question de *race*! Depuis, on a daigné s'apercevoir que c'était une question d'*hygiène*...

Quand nous aurons amélioré notre hygiène mentale, nous cesserons de verser soit dans le socialisme despotique, soit dans l'individualisme effréné, et nous saurons allier enfin la *solidarité* à la *liberté*.

9^e LE PROBLÈME ESTHÉTIQUE : SCIENCE ET POÉSIE.

L'énergie mentale, dans l'Animal, c'est le groupe des cellules cérébrales, ou *Cerveau*.

L'énergie mentale, dans la Société, c'est le groupe des poètes et des savants, ou l'*Élite*.

L'énergie mentale, dans l'Univers, par analogie, c'est un je ne sais quel groupe de forces appelé *Dieu*.

Il y a donc une Ame de la Bête, une Ame de la Cité, et une Ame du Monde. D'où :

- 1° Une *psycho*-biologie ;
- 2° Une *psycho*-sociologie ;
- 3° Une *psycho*-cosmologie.

Laissons la *psycho*-cosmologie, ou science de l'âme du monde : elle est livrée aux conjectures.

Laissons la *psycho*-biologie, ou science de l'âme des bêtes : elle est aux mains des spécialistes.

Il reste la *psycho*-sociologie, ou science de l'âme de la cité : celle-ci est tout entière à fonder ; faisable, et... à faire.

Mais, avant tout et par-dessus tout, pénétrons-nous bien de cette idée : il n'y a pas d'âme-substance, distincte, séparable de la matière.

Ce qu'on appelle l'âme humaine, c'est le surcroît d'aptitudes mentales conféré aux individus par l'association. Et, comme ce surcroît est surtout le lot des individus spécialisés dans les fonctions de la pensée, à savoir les poètes et les savants, il résulte que c'est l'Élite qui est proprement l'Ame de la Cité, et que *les citoyens n'ont d'âme que dans la mesure où ils s'affilient à l'Élite et participent à l'Ame sociale*.

Tranchons le mot : l'Ame d'un peuple, c'est sa *Littérature*, esthétique et scientifique.

En d'autres termes, un peuple n'acquiert une âme que s'il arrive à se pourvoir d'une Élite pensante, d'une corporation de poètes et de savants, d'une Tête enfin.

La race noire n'a pas de Littérature : c'est dire qu'elle n'a que peu ou pas d'Ame.

Au contraire la race jaune, et surtout la race blanche ont une Littérature : elles ont donc une Ame.

Pensez aux divins poèmes ou aux grandioses sys-

tèmes philosophiques et scientifiques de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, de l'Italie, de l'Allemagne, de l'Angleterre, de la France! Quelle race douée que la race blanche! Et comme, en elle, l'âme abonde!

L'ÉLITE.

Les principales conséquences sociales et politiques de cette doctrine sont manifestes.

Mais il en est de moins apparentes, et de bien curieuses, qu'il importe de signaler.

Certes l'étude objective du mécanisme cérébral est chose de haut intérêt. Mais, chez les philosophes, c'est, à bon droit, un lieu commun de dire que, sans la connaissance *subjective* des opérations mentales, l'étude *objective* ne nous servirait guère.

Pareillement, il est fort bon d'étudier, outre l'homme, l'animal; outre les hautes races humaines, les races inférieures; et, dans les hautes races, outre l'adulte, l'individu infantile ou sénile; outre les doués, les pauvres d'esprit; outre les sains, les malades.

Mais, après tout, il ne faut pas l'oublier: c'est le civilisé qui importe, le civilisé adulte et sain, et, qui plus est, le civilisé de distinction, le civilisé éminent, le civilisé supérieur.

L'étude objective du mécanisme cérébral ne s'éclaire que par l'étude subjective: l'*extérieur* s'explique par l'*intérieur*.

Pareillement l'étude des plus basses manifestations de la pensée ne s'éclaire que par l'étude des plus hautes: l'*inférieur* s'explique par le *supérieur*.

Par exemple, je lis avec intérêt les travaux de M. Pierre Janet ou de M. Alfred Binet, et leur psychologie par le dehors. Mais Balzac aussi et Dickens, avec leur psychologie par le dedans, me paraissent dignes d'attention.

Une bonne monographie sur le cas d'une vieille gâteuse de Bicêtre ou de la Salpêtrière n'est certes pas à dédaigner. Mais j'avoue trouver aussi plaisir et profit à lire les livres délicats où M. Bardoux s'ingénie à nous analyser les pensées d'une Pauline de Beaumont ou d'une madame de Custine, et à nous faire entrevoir l'âme des Montmorin et des Sabran. Et la célébration magnifique d'un Goëthe ou d'un Vinci m'intéresse encore plus, j'en conviens, que le cas des Bouvard et des Pécuchet, même analysé par Flaubert.

Disons-le donc : la fleur et le fruit de la pensée ne s'épanouissent que dans une Élite ; et c'est là, là surtout, qu'il les faut aller chercher.

SAVANTS ET ARTISTES.

Or la sphère de la pensée se dédouble en deux hémisphères : la pensée extérieure et la pensée intérieure. la *Science* et l'*Art*.

On peut les opposer.

La Science, c'est l'*objet*. L'Art, c'est le *sujet*. Bacon le disait : *Ars homo additus naturæ*. La Science, c'est le sens externe, arrêté aux extériorités des choses. L'Art, c'est le sens intime, pénétrant aux intimités.

Mais laissons ce parallèle.

Qu'est-ce que la Science, intrinsèquement ? Nous avons essayé de le dire, au chapitre VIII du livre II.

Qu'est-ce que l'Art, intrinsèquement ? A cette question formidable, le verbe humain balbutie.

Une doctrine récente prétend établir que, chez les animaux en général, et plus particulièrement chez l'homme, quand les activités *utilitaires* laissent un résidu de force inemployé, ce résidu se dépense en activités *désintéressées*, ou *jeu*, et qu'en cela précisément réside le germe et consiste la nature de l'art.

Qu'on puisse voir là un élément de la question, à la bonne heure. Mais vouloir réduire l'art au jeu, il n'y faut pas songer.

La littérature, la poésie, l'art, loin d'être le superflu, le luxe de la vie, en sont l'âme même. C'est qu'en effet, il faut voir dans l'*imagination*, non pas une simple ouvrière de fictions, mais la révélatrice de l'*idéal*. Et, ainsi entendue, l'imagination, faculté de l'idéal, est la faculté maîtresse, la faculté toute-puissante.

L'idéal n'est-il pas le ferment du réel ? L'aspiration à l'idéal n'est-elle pas le ressort même du progrès ? Le rêve n'est-il pas l'invisible source de l'action ?

Poète, vous le savez, c'est créateur (du grec ποιέω, faire, créer). Mais vous entendez : créateur de rythmes, ou, tout au plus, créateur de personnages fictifs, ou de drames fictifs. Ce n'est pas cela du tout. Et nous sommes même fort loin de compte. Moi, en effet, j'entends : créateur d'*aspirations*, et par conséquent d'*actions*, et par conséquent enfin d'*institutions*.

Oui, n'en déplaise aux politiques, ce sont les poètes qui mènent le monde. Car ce sont les poètes qui éveillent et déterminent les « états d'âme », desquels états d'âme naissent les mœurs et les lois.

Je l'ai dit : comme le *nid* se profile dans le rêve de l'oiseau, avant de se construire dans les ramées, ainsi la *Cité* s'ébauche dans la méditation des poètes-philosophes, avant de se parachever dans l'histoire.

Car, pour parler comme M. Fouillée, l'*acte* n'est qu'un prolongement d'*idée*, ou, pour parler comme Musset, qu'un lent déroulement de vipère endormie.

M. Lachelier l'a fort bien vu : la Nature est savante et artiste à la fois. Or, dans l'humanité, fragment de la Nature, c'est le poète qui représente l'élément artiste et en quelque sorte démiurgique.

Scruter le rêve des poètes, c'est donc là, par conséquent, l'essentiel de la Sociologie.

L'immense poésie immanente au genre humain, voilà la force plastique, voilà l'énergie créatrice d'ici-bas.

La Sociologie n'est massive et opaque jusqu'ici que parce qu'elle a méconnu et omis ce feu intérieur, ce « feu artiste », qu'on appelle *le rêve poétique* du genre humain.

Elle n'a proprement oublié qu'un point : et c'est... d'éclairer sa lanterne.

Disons-le, hardiment : *le Poète est le constructeur de la Cité.*

Et c'est ce qu'ont nettement vu, par exemple, Shelley et Victor Hugo.

Shelley ne fait-il pas dire par Prométhée à son Asia :

. Nous visiterons la lignée immortelle
De la Peinture, de la Sculpture, de la Poésie extatique,
Et des arts inimaginés, encore à naître,
Voix errantes, ombres
De tout ce que l'homme devient, médiateurs
De cette plus sublime adoration — l'amour...
(*Prométhée déliré*, acte III, sc. III; trad. T. D.)

Et Hugo ne s'est-il pas écrié en un seul vers, dense et énergique entre tous :

Homme, Thèbe éternelle, en proie aux Amphion!

Allons encore plus au fond des choses : l'art, c'est le sourd désir des rives interdites; l'art c'est l'aspiration dont se dévore le Présent, exilé de l'Avenir.

Il y a des nostalgies en avant : *l'art, c'est la nostalgie de la patrie... future.*

Et Lamartine a dit le dernier mot du cœur humain, quand il a laissé jaillir de son cœur à lui ce cri qui traversera les siècles :

Je meurs de ne pouvoir nommer ce que j'adore...

A ces hauteurs, comme l'ont bien senti les Hellènes et les Germains, l'Art et la Religion se confondent. L'esthétique, profondément comprise, est *une* métaphysique, et, peut-être, *la* métaphysique.

Par la Science, sens externe, est dévoilé le corps de la Nature. Par l'Art, sens interne, en est révélée l'âme.

Et c'est ainsi que M. Félix Ravaisson n'hésite pas à considérer l'Art comme une manifestation, et, si j'ose dire, une patéfaction de Dieu, — de même que la Science est une patéfaction du Monde.

LA PHILOSOPHIE DES SCIENCES DOIT AVOIR POUR PENDANT
UNE PHILOSOPHIE DES LETTRES.

Or les différentes sciences se distribuent entre elles l'étude des multiples aspects de la Nature, dont elles brisent ainsi l'unité. Mais vient la *philosophie des sciences*, qui refait la synthèse, et dégage les vues d'ensemble sur le *problème cosmique*.

Pareillement les différents arts se distribuent entre eux l'étude des divers mouvements de l'Âme. Les lettres et les arts en effet explorent cet univers intérieur, qui est le véritable, et dont l'univers externe n'est que l'ombre flottante.

Malheureusement, s'il existe déjà une *philosophie des sciences*, pour dégager, des multiples apports des diverses sciences spéciales, une vue d'ensemble sur le Cosmos, il ne s'est pas encore expressément constitué une *philosophie des lettres*, pour dégager des innombrables données de la littérature, une vue d'ensemble sur le Théos, Cœur de la Nature ou Âme du Monde.

Je me trompe, cette *philosophie des lettres* existe déjà, elle aussi, mais à peu près méconnue de tous et d'elle-même, s'ignorant et ignorée, du moins chez nous.

Cette inconsciente *philosophie des lettres*, c'est la *critique littéraire*.

Oui, la *critique littéraire*, ce genre à la fois si goûté du public et si dédaigné des auteurs, ce n'est là autre chose qu'une philosophie latente, et quelle philosophie ! la philosophie du cœur, de l'âme, de Dieu !

Oui, quand cette chose si empirique jusqu'ici, et si flottante, qu'on appelle la *critique littéraire*, aura pris conscience de sa nature et de sa place dans l'encyclopédie du savoir humain, elle se trouvera être tout à coup la première des disciplines, la reine de l'esprit.

De hauts talents s'y sont illustrés, certes, mais, je crois bien, sans vision claire du but et des voies.

La *critique littéraire* en est encore à sa période *alchimique*. Et tout le monde sait, grâce à M. Berthelot, notamment, combien il y a eu d'alchimistes de génie. Il n'en est pas moins vrai que Lavoisier sera à jamais loué d'avoir fait entrer décidément cet ordre de recherches dans sa phase proprement scientifique, et inauguré la *chimie*.

La critique littéraire attend son Lavoisier.

Tout d'ailleurs indique que les temps sont proches. Qui ne l'a remarqué ? En France, en ce moment même, les critiques littéraires les plus en vue ne sont-ils pas manifestement des *philosophants* ?

Le fait est d'autant plus curieux que ni M. Brunetier, ni M. Lemaître, ni M. Faguet, pour ne citer que ces trois noms, ne sont en effet originairement des *philosophes* proprement dits, mais des *lettrés*. L'irrésistible tendance qui les porte ainsi à s'occuper surtout d'*idées*, ne dénote-t-elle pas dans l'esprit moderne cette sensation obscure que la *littérature*, c'est, au fond, de la *philosophie*, et, peut-être en un sens, la vraie philosophie ?

L'heure est donc proche où, dans les Universités par

exemple, à côté des chaires de *philosophie des sciences*, il faudra élever des chaires de *philosophie des lettres*.

La Littérature m'apparaît comme un immense réservoir de richesses psychiques qui n'a pas encore été exploré méthodiquement, et où dort pourtant le secret de la philosophie humaine.

Rien que pour la France, rien que pour le XIX^e siècle même, quels trésors !

Je vois des séries multiples, toutes plus riches les unes que les autres.

1^o Les *poètes-philosophes*, comme Lamartine ou Victor Hugo ;

2^o Les *romanciers-philosophes*, comme George Sand ou Balzac ;

3^o Les *historiens-philosophes*, comme Michelet ou Edgar Quinet ;

4^o Les *politiques-philosophes*, comme Joseph de Maistre ou madame de Staël, etc.

En s'aidant des belles études dont tous ces grands esprits ont été l'objet, mais en y ajoutant une *idée directrice*, on arriverait à dégager les documents les plus précieux pour la psychologie proprement humaine.

Il est tout à fait singulier en effet que la psychologie humaine se soit jusqu'ici confinée dans l'analyse solitaire d'un moi quelconque, ou égarée récemment dans la physiologie cérébrale.

Je sais bien que la psychologie comparée est née, et qu'on s'est mis à étudier, outre l'Élite, la Foule ; outre l'adulte, l'enfant ; outre l'Homme, la Femme ; outre les sains, les malades ; outre les Français, les étrangers ; outre la race blanche, les races jaune et noire ; outre l'espèce humaine, les autres espèces animales.

Je sais que de toutes ces psychologies comparées, quelques-unes ont déjà donné d'importants résultats,

telles que la psychologie *infantile*, avec MM. Preyer, Bernard-Pérez, etc. ; la psychologie *pathologique*, avec M. Ribot ; la psychologie *animale*, avec une foule de savants de tous pays ; en attendant que M. Brachet nous donne sa psychologie *inter-nationale*, et que des philosophes voyageurs ébauchent scientifiquement une psychologie *inter-ethnique*.

Mais, parmi toutes ces psychologies comparées, n'a-t-on pas un peu oublié précisément la principale, à savoir la psychologie des génies de la littérature ? Je le répète, la *critique littéraire, pratiquée par des philosophes*, sera la psychologie de l'avenir.

De même que, comme nous l'avons vu, l'*extérieur* se doit expliquer par l'*intérieur*, de même l'*inférieur* se doit expliquer par le *supérieur*.

Ce n'est pas dans les cellules de la main ou du pied que le psycho-biologue va chercher la pensée animale, mais dans les cellules du Cerveau.

Pareillement, ce n'est pas dans un individu quelconque de la Foule que le psycho-sociologue doit chercher la pensée sociale, mais dans les individus de l'Élite.

C'est dans l'âme des Dante, des Vinci, des Goëthe, des Shelley, etc., que l'on trouve concentrées et condensées les énergies sentantes et pensantes de notre espèce. Leurs âmes sont proprement la quintessence de l'humanité. Et ils pourraient à bon droit dire d'eux-mêmes ce que, dans une pénétrante nouvelle de Villiers de l'Isle-Adam, dit à Lucienne le jeune comte Maximilien, par un soir stellaire, sous les profonds ombrages des Champs-Élysées :

Nous sommes pareils à ces cristaux puissants où dort en Orient le pur esprit des roses mortes. Une seule goutte de leur essence suffit à parfumer bien des mesures d'eau claire, je vous assure, Lucienne...

La fade Humanité est la vasque d'eau claire que pénètre de sa puissante essence le Génie.

La *littérature*, c'est le trésor spirituel de notre espèce. Et la *critique littéraire*, quand elle se sera transfigurée en *philosophie des lettres*, sera la clef de ce trésor.

10^e LE PROBLÈME CRITIQUE : CRITIQUE NÉGATIVE
ET CRITIQUE POSITIVE.

Pour saint Clément d'Alexandrie, les diverses écoles de philosophie n'avaient fait que disperser les lambeaux du seul et unique Verbe, et on pouvait donc retrouver en elles toutes les fragments épars de la totale Vérité.

C'est la bonne méthode pour juger les hommes et les œuvres, comme l'a bien vu Leibnitz, par exemple.

Il est vrai que cette méthode n'est pas à la portée de tout le monde. La vigueur de l'esprit, en effet, se mesure précisément à ceci : savoir distinguer l'essentiel de l'inessentiel. Et il y faut en outre la générosité du cœur.

Diderot le disait fort bien :

Tu remues le sable d'un fleuve qui roule des paillettes d'or, et tu reviens les mains pleines de sable et tu laisses les paillettes !

Un contemporain, mort d'hier, et à peine connu encore, Ernest Hello, l'a dit aussi avec une verve cinglante :

Le premier mot de l'homme médiocre qui juge porte toujours sur un détail.

Et ce détail est toujours faux, fût-il vrai.

Il est faux par la place qu'il occupe, faux par l'importance qui lui est donnée, faux par l'isolement où il reste...

Il a l'air de compter pour tout ce qui n'est rien, et pour rien ce qui est tout...

On ne saurait mieux opposer à la critique négative des bas esprits envieux la critique positive des hauts esprits généreux.

Quand on sait pratiquer cette critique supérieure, l'inextricable mêlée des opinions humaines se débrouille comme par enchantement.

COLLABORATEURS INCONSCIENTS.

Et ce n'est pas seulement entre les grands génies philosophiques qui jalonnent les siècles qu'on peut arriver de la sorte à découvrir, sous les diversités ou même sous les hostilités apparentes, une concordance et une convergence secrètes.

Cet accord intime, cette collaboration inconsciente, on peut les démêler aussi entre les hommes et les œuvres qui constituent la grande littérature générale.

Est-ce une illusion? Je ne peux lire, par exemple, les écrits contemporains sans y voir plus ou moins transparaître de tous côtés cette nouvelle conception du monde qui, selon moi, s'élabore dans les profondeurs de l'esprit moderne et dont j'ai essayé de donner dans ce gros livre une sommaire esquisse.

S'agit-il de l'*unité* de l'être, du grand *monisme* auquel il faudra bien que la philosophie française ouvre décidément ses portes? Je lis dans un récent volume de M. Gréard sur Prévost-Paradol les lignes suivantes :

De la grande loi de l'*unité du monde*, philosophiquement démontrée par Spinoza et confirmée par les résultats de l'observation scientifique contemporaine, dérivait pour l'humanité une morale, une politique nouvelles : la morale des désirs légitimes, la politique des intérêts à satisfaire. « Les passions sont dans l'homme aussi naturelles et aussi salutaires que le feu des soleils, le courant des eaux, la marche des astres. L'ignorance

des règles et de leur développement nous oblige à les tenir en bride pour le salut de la société. Se rendre compte de ces règles et fonder sur leurs assises un ordre de choses où l'homme trouve le bonheur par l'accomplissement de sa destinée, tel est le problème, l'unique problème... » (*Prévost-Paradol*, p. 16 ; 1 vol. chez Hachette.)

L'idée de l'*unité du monde*, avec toutes les conséquences morales ou politiques qu'elle entraîne, s'infiltré donc lentement dans l'opinion de l'élite, et non pas seulement chez les *philosophes* professionnels, mais aussi chez les *lettrés*, comme Prévost-Paradol. N'est-ce pas là un signe des temps?

S'agit-il de la *mort* à accepter?

M. James Darmesteter nous rappelle ce qu'en pensaient les prophètes (*Les Prophètes d'Israël*, p. xvi ; chez Calmann-Lévy):

... Ils en ont instruit plus d'un à vivre et à mourir pour le droit *sans espérance des Champs-Élysées*...

Et à son tour, M. Bourdeau nous rappelle ce qu'en disait Marc-Aurèle (*Le Problème de la mort*, p. 253-254 ; chez Alcan):

... Il faut partir de la vie... comme tombe l'olive mûre...

ou ce qu'en a dit de nos jours Léopardi :

Il naufragar m'è dolce in questo mare...
(*L'Infinito*.)

S'agit-il de l'*immortalité* à revendiquer, en faveur d'aspirations plus discrètes et au nom d'une science mieux informée que jadis?

Je trouve, dans un poète de mon Quercy, cette divination du *monado-atomisme* que j'ai essayé d'exposer

notamment au premier chapitre du livre I et au onzième chapitre du livre III :

Où que je sois, dans l'air, l'Océan ou la Terre
 Atome imperceptible en sa ténuité,
 Je survivrai toujours dans l'infini mystère,
 Parcelle d'immortalité!

Je vivrai! Je vivrai! corpuscule impalpable,
 Dans l'espace et le temps, sourd, aveugle, muet,
 Gardant toujours en moi l'essence inaltérable,
 Que transforme le grand creuset.

Je vivrai dans l'horreur des ténèbres profondes,
 Ou sur les rais joyeux d'un flamboyant soleil,
 Ou dans le vaste sein des clapotantes ondes,
 Insoucieux de mon réveil.

*Et lorsque des mille ans et des mille ans encore
 Auront passé sur moi sans pouvoir m'abolir,
 Avec des yeux d'enfant je rerendrai l'aurore
 Dont je n'aurai plus souvenir.*

(Camille Delthil, *les Tentations*, chez Lemerre.)

Les *corps sociaux* se désagrègent, et les *corps animaux* se dissolvent. Mais les éléments ultimes en sont indestructibles, et rien ne peut les abolir.

D'autre part, ces ultimates, ces corpuscules, ces atomes, n'ont pas uniquement des propriétés *physiques*, comme a pu le croire jusqu'ici une science superficielle, mais aussi des propriétés *psychiques*.

Ce n'est qu'en apparence que l'atome est aveugle, sourd et muet. Intérieurement, obscurément, virtuellement, il est vie et pensée, âme enfin.

Seulement il ne révèle plus ou moins ses énergies latentes que dans et par des associations plus ou moins complexes.

D'où cette suite éternelle d'*enveloppements et de développements*, comme disait Leibnitz, ce rythme sans fin de *sommeils et de réveils*, où notre esprit sim-

pliste et absolu voit *la vie et la mort*, — sans se douter de ce qu'il y a encore de sommeil ou de mort dans ce que nous appelons la vie, et d'éveil ou de vie dans ce que nous appelons la mort...

Tout... *est*, éternellement. Il n'y a, dans le Temps, que des transformations, des métamorphoses, ou, si vous voulez, des alternatives d'élan et de chute, des vicissitudes, des péripéties.

Quant au *fil de mémoire* qui, dans l'infini mystère, peut relier ces *phases* de l'éternelle existence, peut-être mon poète paraîtra-t-il ici un peu trop négatif, au gré de ceux qui, comme moi, persistent à trouver singulièrement profondes les intuitions du divin Platon.

S'agit-il du caractère sacré de la Nature?

J'en trouve la notation pénétrante dans ces deux vers où le rare et discret poète F. N....., tout pénétré de naturisme et de panthéisme germaniques, salue

Le saint et sublime mystère
De ce vieil univers obscur...

S'agit-il de la formation de l'homme moral? Je lis dans la *Revue de théologie et de philosophie* (juin 1893), sous la signature de M. A. Sabatier, professeur de dogmatique à la Faculté de théologie protestante de Paris, les lignes suivantes :

L'homme n'est pas fait ; il devient et doit se faire lui-même en réalisant l'idée spirituelle de sa nature d'homme. Il sort de l'animalité et monte à la vie libre de l'esprit...

S'agit-il de cette idée que l'histoire, au fond, c'est la genèse de la *Cité*? M. Alfred Rambaud, dans ses trois volumes sur la *Civilisation française*, et M. Seignobos dans ses trois volumes sur la *Civilisation générale*, en ont certainement le sûr l'instinct, quand ils tentent de

démêler « l'histoire interne » soit de la France, soit de l'Humanité tout entière.

S'agit-il de comprendre que la Révolution sera stérile tant qu'elle restera strictement politique, c'est-à-dire superficielle et comme extérieure, tant qu'elle ne renouvellera pas à fond nos esprits et nos cœurs, enfin, tant qu'elle ne deviendra pas une révolution morale et religieuse? M. Aulard écrit ces lignes remarquables (*Le Culte de la Raison et le Culte de l'Être suprême*, p. 62; chez Alcan):

... Ils (les Français) aimaient mieux subir le catholicisme en s'en moquant, que de faire le rude et brisant effort de révolutionner leur propre conscience...

S'agit-il de la nécessité d'un total renouvellement spirituel pour l'Europe entière? M. Henri Berr, au chapitre iv de *Vie et Science* (chez Armand Colin), signale ces paroles de Stuart Mill :

Je suis convaincu, maintenant, que nul grand progrès dans le sort de l'humanité n'est possible tant qu'il ne se fera pas *un grand changement dans la constitution fondamentale des manières de penser*.

Les opinions religieuses, morales et politiques, sont tellement discréditées chez les esprits les plus éclairés qu'elles ont perdu la plus grande partie de leur efficacité pour le bien...

Quand les esprits philosophiques ne peuvent plus croire à la religion du monde, ou n'y croient qu'à la condition d'y faire des changements qui ne vont pas à moins qu'à en transformer radicalement le caractère, une période de transition commence, période de convictions faibles, d'intelligences paralysées, de principes plus ou moins relâchés, qui ne saurait prendre fin que par *une révolution dans le fondement des croyances, qui favorisera le développement de quelque foi nouvelle...*

S'agit-il de la probabilité de cette révolution spirituelle? M. Henri Berr, au chapitre VIII du même ouvrage, signale également ces paroles de Sainte-Beuve :

Notre XIX^e siècle, à la différence du XVIII^e, n'est pas dogmatique; il semble éviter de se prononcer, il n'est pas pressé de conclure; il y a même de petites réactions superficielles qu'il a l'air de favoriser en craignant de les combattre.

Mais patience! Sur tous les points on est à l'œuvre... Tout change insensiblement de face; et le jour où le siècle prendra la peine de tirer ses conclusions, on verra qu'il est à cent lieues, à mille lieues de son point de départ.

Le vaisseau est en pleine mer; on file des nœuds sans compter; le jour où on voudra relever le point, on sera tout étonné du chemin qu'on aura fait.

S'agit-il de rétablir nettement les valeurs respectives du labeur manuel et de la direction intellectuelle, dans les œuvres humaines? Je trouve, dans le compte rendu d'une interview, ce mot catégorique de M. Paul Leroy-Beaulieu :

... Dans une entreprise, c'est l'idée qui est tout...

S'agit-il d'établir l'utilité pratique de la pure spéculation scientifique? Je vois, dans la *Revue bleue* (9 sept. 1893), M. Émile Faguet souligner avec M. Rebière cette grande parole de Condorcet :

Le matelot qu'une exacte observation de la longitude préserve du naufrage doit la vie à une théorie conçue deux mille ans auparavant (celle des courbes coniques) par des hommes qui avaient en vue de simples spéculations géométriques.

S'agit-il d'esthétique, et des rapports du fond et de la forme, de la pensée et du style? J'entends un humo-

riste, M. André Hallays, dire d'une façon plaisante et profonde :

L'horreur des penseurs dénués de style est une des fortes traditions de la race gauloise...

Et il est de fait que les livres mal écrits sont des livres mort-nés.

L'« opaque » sociologie des Auguste Comte, par exemple, aura dû être bien ajourée, bien pénétrée de vie et d'âme, de grâce et de feu, avant de pouvoir devenir, comme les *Vies* de Plutarque ou les *Essais* de Montaigne, le bréviaire des siècles.

S'agit-il de la passion et du ridicule qu'on essaye de jeter sur elle? Je lis dans un des nombreux volumes posthumes de Barbey d'Aurévilly, édités par les soins fidèles de Mlle Read, la déclaration que voici :

Il n'y a jamais de ridicule dans une passion quand elle est vraie, et je pense même comme madame de Staël, c'est que *le ridicule ici est un mot inventé par le monde pour dégouter des sentiments exaltés les âmes qui valent mieux que lui.*

S'agit-il des degrés de l'intelligence et des échelons du savoir? M. Schuré n'hésite pas à écrire, dans la *Revue des Deux Mondes*, ces mots qui mériteraient d'être médités par plus d'un pédagogue naïf :

Les plus hautes vérités sont des mystères.

S'agit-il de la nécessité de raccorder toute philosophie *politique* à une philosophie *cosmique*? M. G. Dumas dit fort bien, en parlant du socialisme de Tolstoy (*Tolstoy et la philosophie de l'amour*; chez Hachette):

Le panthéisme qui l'encadre lui donne une ampleur philosophique qui manque d'ordinaire aux théories sociales (p. 101).

S'agit-il de l'ardente soif de justice qui est au fond du cœur des foules? J'entends M. Lucien Arréat remarquer que dans la grande crise religieuse que nous traversons en ce siècle, et pour ainsi dire dans le grand interrègne de la morale officielle, c'est le mélodrame des Pixérécourt, et peut-être, ajouterai-je, le drame des George Ohnet, avec ses traîtres punis ou ses héros récompensés, qui fait, tant bien que mal, l'intérim de la morale absente.

S'agit-il du magistère social des poètes? Je vois M. Paul Desjardins (*Le Devoir présent*, chez A. Colin, p. 54) citer ces vers d'Elisabeth Browning, dans *Aurora Leigh* (VIII):

. . . poets get directlier at the soul
Than any of your œconomists.....

vers, que M. Desjardins lui-même commente en ces termes (p. 70):

Un poète énergique ou un homme de foi indépendant sera toujours de plus d'utilité que cent députés timides.

M. Gréard, philosophe moraliste, citant Prévost-Paradol, qui se réclame lui-même de Spinoza; M. James Darmesteter, orientaliste, citant les prophètes d'Israël; M. Bourdeau, publiciste philosophe, citant Mare-Aurèle et Léopardi; M. Camille Delthil, poète de terroir; M. F. N., Parisien nourri de Goethe; M. Sabatier, théologien et publiciste; M. Rambaud et M. Seignobos, historiens de la civilisation; M. Aulard, historien de la Révolution; M. Henri Berr, citant Stuart Mill et Sainte-Beuve; M. Paul Leroy-Beaulieu, économiste; M. Faguel, critique littéraire, citant Condorcet; M. Hallays, chroniqueur et humoriste; M. Hello, philosophe; Barbey d'Aurevilly, critique et romancier; M. Schuré,

mystagogue ; M. G. Dumas, exégète de Tolstoy ; M. Ar réat, polygraphe ; M. Paul Desjardins, citant Elisabeth Browning ; et bien d'autres que je pourrais, que je devrais me rappeler : n'est-ce pas un beau spectacle que de voir ainsi tant d'hommes si divers, apportant chacun sa vérité, chacun sa pierre pour l'édification de la philosophie future : unité substantielle du monde, acceptabilité de la mort, indestructible de l'être, sainteté de la nature, lente genèse psychique de l'homme, conception sociologique de l'histoire, inachèvement de la Révolution française, nécessité d'une révolution spirituelle en Europe, probabilité de cette révolution, légitime supériorité du travail cérébral sur le travail musculaire, utilité de la pure spéculation scientifique, importance de la forme et du style, néant de la critique négative, grandeur et beauté de la passion, pérennité de l'ésotérisme, connexion de la philosophie politique et de la philosophie religieuse, soit populaire de justice, magistère des poètes, etc., etc. ?

N'est-ce pas un spectacle émouvant que tout ce labeur collectif, et peut-être anonyme pour nos plus lointains descendants, d'où sort, d'où se dégage lentement sous nos yeux cette grande philosophie de demain, où s'abritera l'humanité pacifiée, cette cathédrale invisible qu'habitent par avance nos esprits et nos cœurs ?

Oui, l'Avenir soulève nos espérances. Et je suis tenté de lui dire ce que Novalis dit à la Nuit (dans *Les disciples de Saïs*, traduits par M. Pujol) :

... Que caches-tu donc sous ton manteau, qui, quoique invisible aux yeux, me va si puissamment à l'âme ?

Mais entre tant de justes et fortes paroles contemporaines, celle qui me paraît de beaucoup la plus utile à méditer à cette heure, à condition de savoir l'enten-

dre, c'est une parole de Joseph de Maistre, dont je me nourris depuis des années.

Voici cette parole : voici cette *révélation de la révélation* :

Toute la *science* changera de face ; l'*esprit*, longtemps détrôné et oublié, reprendra sa place...

Attendez que l'*affinité naturelle de la religion et de la science* les réunisse dans la tête d'un seul homme de génie : l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être même existe-t-il déjà. Celui-là sera fameux et mettra fin au dix-huitième siècle qui dure toujours.

Comment s'accomplira cet enivrant hymen de l'*âme religieuse* et de l'*esprit scientifique* ?

C'est ce que cherchent, j'imagine, tous les jeunes hommes pensifs du temps présent.

Et c'est ce que j'ai essayé de m'expliquer à moi-même, en trois ouvrages, dont voici le premier, qui abordent la question tour à tour :

1° Par son côté *philosophique* (La Cité moderne) ;

2° Par son côté *historique* (Le Christianisme et la Révolution) ;

3° Par son côté *politique* (L'Église et l'État).

Joseph de Maistre dit encore (*Du Pape* ; discours préliminaire) :

Nous touchons à la plus grande des époques religieuses, — où tout homme est tenu d'apporter, s'il en a la force, une pierre pour l'édifice auguste, dont les plans sont visiblement arrêtés.

La médiocrité des talents ne doit effrayer personne, du moins elle ne m'a pas fait trembler.

J'entends cela à ma façon.

Mais, en tout cas, je ne saurais mieux dire, pour confesser ma foi, et pallier ma témérité.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION : Le suicide des démocraties	v
I. — La Cité est le tout de l'homme.....	v
II. — Pourquoi la Cité croule-t-elle toujours?.....	vi
III. — Naïveté de ce livre.....	viii
IV. — L'Élite et la Foule, pendant nos 3000 ans d'histoire.	ix
V. — Il faut consommer l'admission de la Foule dans la Cité.....	xi
VI. — Mais il faut conjurer l'éviction de l'Élite.....	xiii
VII. — Le problème c'est de faire entrer l'une sans faire sortir l'autre.....	xiii
VIII. — Le moyen c'est de tirer au clair le mot « égalité »	xv
IX. — Appel à la raison et à la science.....	xvi
X. — La philosophie du xviii ^e siècle fait appel à l'Élite.	xvii
XI. — La « Déclaration des droits » organise la sélection.	xviii
XII. — L'équivoque du mot « égalité ».....	xix
XIII. — La Révolution, c'est l'avènement de l'Élite réelle..	xix
XIV. — L'énergique sélection des valeurs par Napoléon...	xxi
XV. — La science bio-sociale enseigne la hiérarchie.....	xxiii
XVI. — Tout organisme supérieur est essentiellement une solidarité et une hiérarchie.....	xxv
XVII. — Le salut de la Démocratie par l'Élite.....	xxvi

LIVRE PREMIER

Exposé de notre hypothèse bio-sociale.

CHAPITRE PREMIER

L'association en général (simples et composés).

Il y a des « simples ».....	1
Qu'est-ce que l'« association ».....	3

Selon Leibnitz, l'association est stérile.....	4
L'association est, selon nous, le principe de fécondation.....	5
L'association évoque les « possibles ».....	6
L'association est « création ».....	7
Introduction de cette idée en biologie, sociologie, cosmologie.	8

CHAPITRE II

L'association en chimie (mélanges et combinaisons).

La vertu de l'association, selon la science contemporaine....	9
Les racines « physiques » de la solidarité « morale ».....	10
La synthèse chimique.....	10
Les vertus de l'association en chimie.....	11

CHAPITRE III

L'association en biologie (organismes uni-cellulaires et organismes pluri-cellulaires).

I. — La révolution astronomique moderne, et la révolution biologique contemporaine.....	13
Ciel apparent et ciel réel.....	14
La faune apparente, avant la découverte des protozoaires....	16
Le monde des protozoaires ou des cellules solitaires.....	17
Ce que c'est qu'une amibe.....	18
L'abîme entre les protozoaires et les métazoaires.....	21
Optique nouvelle.....	23
La relativité des différences ethniques.....	24
L'« ange » ou le supra-humain, dans la pneumatologie médiévale....	26
L'habitabilité des mondes.....	28
Le protiste, ou l'infra-animal, dans la biologie contemporaine.	30
II. — Que le progrès des protozoaires aux métazoaires s'est fait par l'association.....	32
Uni-cellulaires et pluri-cellulaires.....	33
Des idées d'individu, d'agrégat, d'organisme.....	34
La « division du travail » dans l'industrie.....	36
La fabrication des épingles, d'après Adam Smith.....	37
La « division du travail » en biologie.....	38
Le grand texte biologique de H. Milne-Edwards.....	39
Deux textes complémentaires.....	43
Six principaux précurseurs ou émules de M. H. Milne-Edwards.	44
Le vrai rôle du génie, selon H. Milne-Edwards.....	46
La notion d'« organisme » dégagée de ce qui précède.....	46
Racines biologiques de la « solidarité ».....	48

La différenciation fondamentale en dirigeants et dirigés.....	48
La « gastrula », et l'apparition du « feuillet externe ».....	49
Formation de la chaîne nerveuse.....	50
Formation d'un cerveau ou tête.....	51
L'association crée l'intelligence animale.....	53

CHAPITRE IV

**L'association en sociologie dans les espèces animales
(espèces solitaires et espèces sociables).**

I. — Solidarité des sciences.....	55
Passage de la biologie à la sociologie.....	56
Le monde des hyperzoaires ou des sociétés animales.....	57
Le bénéfice mental de l'association chez les métazoaires.....	58
Le bénéfice mental de l'association chez les hyperzoaires.....	59
Le cas des fourmis.....	60
Le fait immense de l'intelligence animale est encore méconnu.	63
Les trois étages de l'animalité.....	64
Les deux grands élans de l'évolution biologique.....	66
II. — Que le progrès des métazoaires aux hyperzoaires se fait aussi par l'association.....	66
Le pas décisif dans les deux étapes.....	67
La « gastrula » et la genèse du cerveau.....	67
La troupe et la genèse du gouvernement.....	69

CHAPITRE V

**L'association en sociologie dans l'espèce humaine
(races sauvages et races civilisées).**

L'homme relié à la nature ; l'unité de la création.....	71
Les trois degrés de l'intelligence : l'irritabilité de la cellule ; l'instinct de l'animal ; la raison de l'homme.....	71
La « division du travail » dans la cité humaine.....	72
Le grand texte sociologique de Platon.....	73
L'Histoire est la genèse de la cité.....	75
Les trois étapes mentales de l'animalité et les trois sous-étapes mentales de l'humanité.....	77
Filiation ininterrompue, d'un bout à l'autre de cette double évolution mentale.....	79
Le progrès biologique ou sociologique n'est d'ailleurs pas linéaire.....	80
Le progrès biologique ou sociologique n'est pas davantage isochrone.....	81
Le cas des hommes de génie, bonds inattendus.....	82

CHAPITRE VI

Résumé de notre hypothèse bio-sociale.

I. — Idée d'ensemble.....	84
Genèse des facultés sensorielles chez l'animal physique.....	86
Genèse des facultés rationnelles chez l'animal politique.....	88
Récepts et concepts.....	89
L'homme a des concepts que n'a pas l'animal.....	90
L'animal a des récepts que n'a pas le protiste.....	91
L'abîme entre le protiste et l'animal.....	94
Les merveilles de la « sensation ».....	96
La sensation produit de l'association.....	98
Les « facultés », ce sont « des groupes de spécialistes ».....	99
Les « localisations cérébrales », ce sont des « départements administratifs ».....	100
La raison humaine n'est pas produite autrement que la sensation animale.....	101
Apparition des nouvelles « facultés » (ou professions mentales) chez l'animal physique ou métazoaire).....	102
Apparition de nouvelles « professions mentales » (ou « facultés ») chez l'animal politique (ou hyperzoaire).....	104
L'évolution mentale n'est pas close.....	105
II. — La comparaison de l'organisme social et de l'organisme animal, selon MM. Spencer et Ribot.....	105
Quatre ressemblances et quatre différences principales.....	107
Autres ressemblances.....	109
Nos réserves sur cette assimilation.....	111
Comment il a pu se produire une réelle différence de nature mentale entre l'humanité et l'animalité.....	112
Lente accession de l'humanité à la vie contemplative.....	114
Autres différences.....	115
Hierarchie : la tête de l'animal et l'élite sociale.....	116
Consubstantialité de la tête et du corps, de l'élite et de la foule.....	117
Solidarité de la tête et du corps, de l'élite et de la foule.....	118
Education de la foule par l'élite.....	118
De l'infiltration des idées.....	119
Progrès corrélatifs de la foule et de l'élite.....	121
Sélection.....	121
Ni la raison (fonction) ni l'élite (organe) ne sont encore constituées.....	122
Application de notre hypothèse, en psychologie et en morale.....	123

LIVRE II

La psychologie bio-sociale.

CHAPITRE PREMIER

Le problème psychologique.

L'homme et l'animal.....	123
La raison et l'instinct.....	126
La thèse du matérialisme et l'antithèse du spiritualisme.....	127
Qu'entend-on ici par matérialisme et spiritualisme.....	128
Nécessité d'une synthèse.....	129

CHAPITRE II

Thèse du matérialisme (exposé et critique).

Première thèse matérialiste : la pensée, fonction du cerveau, chez l'animal.....	130
Seconde thèse matérialiste : la pensée, fonction du cerveau, chez l'homme.....	131
Acceptation de la première thèse matérialiste ; rejet de la seconde.....	132
Énorme disproportion entre la pensée humaine et le simple cerveau.....	133

CHAPITRE III

Antithèse du spiritualisme (Exposé et critique).

La pensée proprement dite, « faculté » de l'« âme ».....	133
La dualité de l'homme.....	136
Parallélisme des deux psychologies matérialiste et spiritualiste.....	138
Critique.....	138
En quoi le spiritualisme a raison.....	138
En quoi le spiritualisme a tort.....	140
Fourmillement de contradictions.....	141

CHAPITRE IV

Synthèse du matérialisme et du spiritualisme.

L'homme primitif « pensait-il »?.....	144
Le dogme de la chute et le dogme du progrès.....	145

Connexion de l'évolution psychologique et de l'évolution économique.....	147
Passage de la « sauvagerie » à la « civilisation ».....	148
L'âme, fille de la cité.....	149
Transformation de l' « anthropoïde » en « homme ».....	150
Les deux mentalités, animale et humaine.....	151
Les deux sources de la psychologie.....	152
La psychologie sociale est la source du civisme.....	152
Psychologie matérialiste et psychologie spiritualiste ; leur part d'erreur : elles sont toutes deux anti-sociales.....	153
Leur part de vérité et leur synthèse possible.....	153
Commune lacune.....	156
Mal-entendus nés de sous-entendus.....	157
Le corps physique, condition nécessaire, mais non suffisante de la pensée supérieure.....	158
Le « corps politique » comble la lacune.....	159
La « pensée humaine », fonction du « corps politique ».....	161
Une conception biologique de l'Histoire.....	161

CHAPITRE V

Transformation de l' « anthropoïde » en « homme ».

La cité transforme l'individu.....	163
Ig-norance et in-gratitude de l'individu.....	164
L'individu croit que la « civilisation » lui est extérieure.....	165
La civilisation, c'est l'âme même de l'individu.....	166
Redressement de vision.....	167
Principales applications psychologiques.....	168.

CHAPITRE VI

Passage de l'instinct à la raison.

L'homme et la bête.....	169
Les prétendus caractères de l'instinct.....	170
Acclimatation et adaptation au milieu.....	172
Une révolution dans la biologie végétale.....	173
Les expérimentateurs.....	173
Les expériences.....	174
Les résultats. Le transformisme végétal.....	175
Répercussion en zoologie de ces découvertes de la botanique.....	176
Réponse à l'objection de Descartes.....	177
Le cas de l'ammophile, selon MM. Fabre et Rabier.....	177
Le cas de l'ammophile, selon MM. Houssay et Marchal.....	179
L'opinion de M. Marion sur l'instinct.....	180.

Les mots « raison » et « instinct » sont des abstractions réalisées.	181
L' « intelligence » est nécessairement universelle comme	
l' « instinct de conservation ».....	182
Essence utilitaire de la science du bien et du mal.....	183
Inégalité mais universalité de l'intelligence.....	186
L'intelligence, c'est le « trésor des idées ».....	187
La théorie des « formations lentes » introduite en psychologie.	189
Le plan incliné qui conduit de la mentalité animale (instinct) à	
la mentalité humaine (raison).....	191

CHAPITRE VII

Genèse du sens social.

L'homme « animal raisonnable », — c'est-à-dire « animal	
politique ».....	194
Co-ordination et sub-ordination.....	194
Coordination : les deux sens du mot « commerce ».....	196
La naissante division du travail ; la psycho-sociologie d'un	
« village » ; artisans-cultivateurs.....	198
La naissante division du travail ; la psycho-sociologie d'un	
« village » ; cultivateurs-artisans.....	201
Le sens de la solidarité perdu et retrouvé.....	203
Subordination.....	204
Hiérarchie ouverte. — Comment l'ouvrier devient patron ; ou	
le soldat, officier.....	205
La justification psychologique des « grades ».....	207
Être « raisonnable », c'est « se voir dans l'ensemble ».....	207
Le contenu de la « raison », c'est la « cité ».....	208
De la discipline : éducation du caractère par les « jeux » ; un	
exemple.....	209
« Faire du muscle », et « faire du caractère ».....	211
Autre exemple : un match anglo-français.....	211
Le respect de la loi.....	213
Politesse ou civilité : sens profond.....	215
Urbanité, courtoisie.....	216
Hypocrisie : dissimulation et simulation.....	216
La « politesse », critérium de la « civilisation ».....	218
Un exemple : employés de chemin de fer.....	219
Le sens social n'est encore qu'en voie de formation.....	221

CHAPITRE VIII

Genèse du sens scientifique.

Acquisition de la faculté d' « attention ».....	222
Idées de type, de loi, de transformation et d'évolution.....	224

Le sens du « type ».....	225
Duel de la nature et de l'homme.....	226
La science et la réalité.....	227
Qu'est-ce que le « vocabulaire ? ».....	230
Les « Jugements synthétiques », instrument du progrès mental de l'humanité.....	230
Le sens de la « loi ».....	233
L'idée d'universelle métamorphose.....	236
Nos actes ont des conséquences éternelles.....	239
Le sens de l'irréparable est le ressort de la moralité.....	240
L'idée de la « transformation des forces » est une acquisition tardive.....	241
Idee d'évolution : structures complexes et formations lentes.....	242
« Rien n'est un, tout est plusieurs ».....	242
Les délicates merveilles de la matière brute.....	243
Le géométrisme de l'esprit français assoupli par l'éducation biologique.....	245
Le sens des « formations lentes ».....	247
Persistance de l'esprit miraculeux et messianique.....	249
Lente formation du sens scientifique.....	250

CHAPITRE IX

Genèse du sens industriel.

Connexité de la théorie et de la pratique.....	252
Le savoir et le pouvoir humains n'ont pas de limites.....	253
La supériorité des sociétés humaines sur les autres sociétés animales consiste notamment dans la constitution d'un corps de savants.....	254
Les deux grandes phases de l'industrie humaine.....	255
Les inventeurs inconnus. — L'homme antique, vainqueur de la nuit et du froid, du temps et de la mort.....	256
Réhabilitation des arts et métiers.....	257
La spécialisation, source des inventions.....	258
La source de tous les maux, c'est la paresse d'esprit.....	259
L'homme contemporain, vainqueur de l'espace et de la matière.....	260
Que faut-il augurer du machinisme?.....	261
L'industrie est le produit d'une élite.....	262

CHAPITRE X

Genèse du sens idéal.

I. — Sens esthétique.....	264
Le sens des couleurs : un peintre scandinave.....	265

Un des éléments du « style coloré ».....	267
Le sens de la forme.....	268
La forme géométrique et les progrès de l'art de bâtir.....	268
Les rapports du « moral » et du « géométrique. — Le temple d'Ephèse.....	270
La forme vivante. — Esquisse d'une esthétique biologique....	272
La forme et le fonds.....	273
La forme et le désir.....	275
Morpho-génie. — Double racine biologique de la « forme vivante ».....	276
Les progrès de l'art par la biologie.....	277
L'art évolue avec la science.....	278
Les peintres d'« âme ».....	279
Deux portraits de femme.....	280
Deux âmes dans deux regards.....	282
Le sens de la passion.....	284
L'éveil de la vie passionnelle dans l'humanité.....	285
Le sens de l'idéal. — Le théâtre de Bayreuth.....	287
Lente genèse de l'idéal.....	288
Le sens de l'idéal, c'est le sens de l'amour. — Musset et Indiana.....	290
L'art et la civilisation.....	292
II. — Sens contemplatif: pouvoir spirituel et pouvoir temporel.	293
Pouvoir spirituel: les philosophes.....	294
Pouvoir temporel: les politiques.....	295
Que ce mot abstrait, le « pouvoir », désigne donc un groupe d'hommes.....	296
La raison, c'est la célébration de la cité.....	297
III. — Sens religieux.....	298
L'idée technique de Dieu.....	299
L'idée anthropomorphique de Dieu.....	303
L'idée politique de Dieu.....	305
Résumé sur la raison proprement dite.....	306
Autres aspects de la mentalité humaine.....	308

CHAPITRE XI

Passage de l'appétit à l'aspiration.

Réduction des trois groupes d'inclinations à un seul.....	310
Appétit et aspiration.....	311
Sensation et sentiment.....	312
Plaisir et bonheur.....	313
Quel est le but de la vie?.....	314
Entre plaisir et bonheur, y a-t-il identité? opposition? hié- rarchie?.....	315

Le plaisir est la fleur de la sainte activité animale.....	316
L'instinct du bonheur.....	317
Le bonheur est la fleur de la sainte activité sociale.....	318
Folie du matérialisme qui veut réduire le bonheur au plaisir.	319
L'abîme entre « plaisir et « bonheur ». Deux témoignages d'Alfred de Musset.....	321
Folie du spiritualisme courant qui conçoit le bonheur comme étranger et hétérogène au plaisir.....	322
La thèse et l'antithèse.....	324
Synthèse : le bonheur lié à la genèse psycho-sociologique...	324
L'équivoque païenne : « Vivre selon la nature ».....	325
Sensualisme et idéalisme.....	326
Solution par les deux substances opposées.....	326
Solution par les deux organismes superposés. Le « <i>relabor</i> » d'Horace, et le « <i>chemin qui monte</i> ».....	327
Transformation totale de la notion de « félicité ».....	328

CHAPITRE XII

Passage de l'automatisme à la liberté.

Importance capitale du problème de la liberté.....	331
Rejet de la « liberté d'indifférence » ou in-détermination....	332
Rejet du déterminisme.....	333
La théorie des trois « moi ».....	335
La liberté est fonction de l'évolution sociale.....	336
La liberté, impulsion transformée.....	337
Erreurs inverses du matérialisme et du spiritualisme.....	338
Conciliation.....	340
D'où vient l'erreur des déterministes.....	341
La liberté humaine et la contingence des lois de la nature....	342

CHAPITRE XIII

Socialisation de l'idée du « moi ».

L'idée du « moi ».....	345
Qu'était-ce que le « moi » pour la philosophie courante?....	345
Premier enrichissement de l'idée du « moi » : le monde de l'inconscient.....	346
Deuxième enrichissement : les bases cérébrales de la mentalité, ou psycho-biologie.....	346
Troisième enrichissement : la psycho-sociologie superposée à la psycho-biologie.....	347
Les quatre sources de l'idée du « moi ».....	348
Le « moi » doublement déraciné de la réalité.....	349

Le « moi » de l'animal physique, et le « moi » de l'animal politique.....	350
Les deux « moi » privés, et les deux « moi » publics.....	351
« Tu » es « moi » (Maxime hindoue).....	352
Le « nominalisme » politique est une a-céphalie ou anarchie.....	353

CHAPITRE XIV

Nature essentiellement sociale de la psychologie humaine.

Psycho-biologie et psycho-sociologie.....	356
Raison et liberté, religion et législation, industrie, science et art, langage, — sont essentiellement des produits sociaux.....	357
Origine essentiellement sociale du langage.....	358
Evolution connexe de la parole et de la pensée.....	361
La végétation des mots.....	362
La genèse du « verbe » proprement dit.....	363
La psycho-biologie et la psycho-sociologie, et leurs trois respectives subdivisions.....	365
La psychologie matérialiste est un incivisme.....	367
La psychologie matérialiste est un suicide moral.....	368
Le civisme est une psycho-genèse. Rejet de l'incivique matérialisme.....	368
L'incivisme de la psychologie spiritualiste. Rejet.....	369
Dernier mot sur la psychologie.....	371

LIVRE III

La morale bio-sociale

CHAPITRE PREMIER

Le problème moral : la force et le droit.

Comment on pose d'ordinaire le problème moral.....	373
Critique de cette méthode.....	375
Position véritable du problème moral.....	377
Thèse du matérialisme et antithèse du spiritualisme.....	378
Ce qu'on entend ici par matérialisme et spiritualisme, en morale.....	379
Faibles et forts : limitation et illimitation.....	380
Nécessité d'une synthèse.....	382

CHAPITRE II

Thèse du matérialisme (exposé et critique).

L'éternel devenir.....	383
La « faim », première loi de l'animalité.....	384
La « lutte », deuxième loi de l'animalité.....	385
La « faim » sévit dans l'humanité comme dans l'animalité....	386
La « lutte » doit donc sévir dans l'humanité comme dans l'animalité	387
Critique : la morale matérialiste se résout en deux thèses dont l'une vraie et l'autre fausse.....	388
La justice, mystérieuse et indomptable force.....	389
Objection banale : la justice, frein artificiel.....	390
Réponse : la justice, loi naturelle.....	391

CHAPITRE III

Antithèse du spiritualisme (exposé et critique).

Le spiritualisme proteste contre la négation du droit.....	393
Comment le spiritualisme prétend expliquer la nature du droit.....	394
Critique : le spiritualisme a très bien protesté.....	395
Le spiritualisme a très mal expliqué.....	396

CHAPITRE IV

Synthèse du matérialisme et du spiritualisme ou morale bio-sociale.

Nécessité d'une synthèse.....	398
Rapports de la psychologie et de la morale.....	399
La morale, c'est l'aspiration à la cité parfaite.....	400
La morale, en ce sens, précède la psychologie.....	402
La grande ligne de démarcation : avant et après.....	402
Construction de l'animal physique et construction de l'animal politique.....	403
La double loi, interne et externe, de tout organisme.....	405
La méprise colossale du matérialisme.....	406
L'aberration du spiritualisme.....	408
Résumé.....	409

CHAPITRE V

Le désintéressement, notion contradictoire.

Apparition de l'idée de « désintéressement ».....	411
Les rapports du droit et du devoir.....	412

Apparent conflit du devoir et de l'intérêt.....	413
Réel accord du devoir et de l'intérêt.....	414
La doctrine courante du « sacrifice » est foncièrement contradictoire.....	415
Folie de faire du devoir la négation de l'intérêt.....	416
L'intérêt des unités et l'intérêt du groupe.....	417
L'intérêt apparent et l'intérêt réel. Exemple.....	418
La foule, dupe éternelle de l'intérêt apparent.....	420
Héroïsme, est-ce désintéressement?.....	421
L'allégresse de l'héroïsme en supprime-t-elle le mérite?.....	422
Rejet de la notion de désintéressement.....	423

CHAPITRE VI

La justice est l'accord des intérêts et le suprême intérêt.

La question capitale : « moi » et « toi ».....	425
L'association, principe de la double évolution psychologique et économique.....	426
Les deux conditions, négative et positive, de l'association....	427
Mes « devoirs envers autrui » sont des « devoirs envers moi ».	427
Folie de présenter le devoir comme une « limitation ».....	428
Identité de la justice et de l'intérêt.....	429
Egoïsme et altruïsme : fausse distinction.....	430
Dans tout pacte, y a-t-il nécessairement des gagnants et des perdants?.....	430
Association loyale et association déloyale.....	431
La source politique de l'anarchisme : l'erreur des « dirigeants » ; l'erreur des « dirigés ».....	431
Tout le monde gagne et personne ne perd.....	432

CHAPITRE VII

Rejet de la vieille théorie des sanctions séparées (les bons récompensés et les méchants punis).

La vieille théorie des sanctions est une insolidarité.....	434
Les « bons » sont à la fois récompensés et... punis; — et réciproquement.....	434
Il faut périr ensemble ou se sauver ensemble.....	435
L'instinct populaire s'élève du « chacun pour soi au « tous pour un et un pour tous ».....	436
La biologie a révélé la solidarité positive.....	437
Le corps physique est une morale en acte; et le corps politique, une morale en puissance.....	438
La solidarité dans le temps.....	439

La solidarité dans l'espace.....	441
Les accidents individuels ont une portée sociale.....	442
On est solidaire de ses compagnons.....	442
L'ivrognerie, la misère, la maladie, la prostitution, le crime, — et leurs répercussions sociales.....	443
Peuple et bourgeoisie.....	444
La solidarité sociale s'exerce implacablement.....	446

CHAPITRE VIII

Théorie du devoir ou impératif.

Tout ordre doit pouvoir se motiver.....	447
Le vrai motif.....	448
Le vice est ignorance.....	449
Le vice est aussi défaillance.....	451
Nécessité au moins provisoire de la coercition.....	453
Double aspect du devoir.....	454

CHAPITRE IX

Identité de la moralité et de la socialité.

Réduction du « moral » au « social ».....	456
Origine du dédoublement de la « moralité » et de la « socialité ».	457
Fin de ce dédoublement de la « moralité » et de la « socialité ».	458
Synthèse du matérialisme et du spiritualisme en psychologie et en morale.....	459
Résumé de notre synthèse.....	461
La fausse optique.....	462
L'immense malentendu.....	463
Le culte de la cité.....	466

CHAPITRE X

L'école et la moralité.

Instruction et éducation.....	469
Nous n'avons pas d'éducation, — parce que nous n'avons pas de morale.....	470
Les manuels d'enseignement moral et civique de la troisième république française.....	471
L'éducation sociale, c'est une théorie positive de la solidarité.	473
Le vice des écoles du peuple et des écoles de la bourgeoisie.	474
La foi universelle au darwinisme social.....	476
Méprise grossière de cette doctrine.....	477

L'antagonisme et l'association.....	478
Persistance des maximes secrètes de l'antagonisme.....	479
Comment pèrissent les nations.....	480
Difficulté de s'élever au civisme.....	482
La solidarité c'est la conscience de la dette-créance.....	482
Collaboration de réfractaires.....	483
Rôle héroïque et souffrant de l'élite.....	485

CHAPITRE XI

La mort et les sanctions immanentes.

La « dualité » de l'homme scientifiquement expliquée : « superposition » et non op-position.....	486
La contre-oscillation immense de l'histoire.....	487
La double « mort », physique et politique.....	488
Il n'y a pas de « mort » absolue.....	489
La « fontaine de Jouvence » de l'univers.....	490
Les abîmes de la mémoire.....	491
La mémoire absolue et la vision totale.....	493

CHAPITRE XII

Le pessimisme terrestre et la morale des sanctions posthumes.

La plainte du juste ; analyse de cette plainte.....	495
1° L'aspiration au bonheur.....	496
2° La justice, chemin du bonheur.....	497
3° Le juste frustré.....	497
4° L'hypothèse d'une vie future.....	498
5° L'hypothèse d'une âme immatérielle.....	498
Ces cinq éléments se réduisent à trois thèses.....	499
Acceptation de la première thèse, ou thèse de la foi en Dieu..	500
Critique préalable de la seconde thèse, ou thèse de l'iniquité terrestre.....	501
Critique de fond.....	502
Retenir les profits et décliner les pertes ne se peut.....	503
Rejet de la seconde thèse ou thèse de l'iniquité terrestre....	505
La chute de la seconde thèse entraîne la chute de la troisième thèse ou thèse de la vie future.....	505
La troisième thèse peut d'ailleurs être ruinée directement...	507
Six critiques directes de la troisième thèse.....	508
Deux erreurs capitales du spiritualisme courant. — 1° Erreur sur la notion de « simplicité ».....	510
2° Erreur sur la notion de « félicité ».....	512
Rejet du « pessimisme relatif » et des sanctions posthumes..	513

CHAPITRE XIII

Le pessimisme cosmique et la morale sans sanctions.

Pessimisme relatif et pessimisme absolu.....	515
Confrontation des deux pessimismes.....	516
Rejet de la morale sans sanctions.....	517
Fausse opposition de la nature et de l'homme.....	518
Explication de l'illusion dualiste.....	520
L'échelle des créations.....	521
La « conscience morale », c'est le génie de la nature, constructeur de la cité.....	522

CHAPITRE XIV

Le faux dualisme de la matière et de l'esprit et l'unité de l'univers.

Fausse opposition de la terre et du ciel.....	524
Opposition de la matière et de l'esprit.....	525
Opposition de la physique et de la métaphysique.....	526
Rejet du dualisme, ancien ou nouveau. Quatre critiques.....	527
Première critique : simplicité et composition.....	527
Deuxième critique : activité et passivité.....	528
Troisième critique : liberté et fatalité.....	529
Quatrième critique : invisibilité et visibilité.....	531
L'unité de l'univers.....	534
Les « matériaux » et le « principe organisateur ».....	535
Première façon de concevoir la « création ». — L'opposition du « passif » et de l' « actif ».....	537
Deuxième façon de concevoir la « création ». Tout est « actif ».....	538
Sens profond de l'évolution mentale des temps modernes : c'est le retour du dualisme au monisme et de la transcendance à l'immanence.....	540

LIVRE IV

Confirmation de notre hypothèse bio-sociale.

CHAPITRE PREMIER

Dix principaux obstacles.

1 ^{er} obstacle : la nature de mon sujet.....	543
2 ^e obstacle : notre méconnaissance de la nature et du rôle des « hypothèses ».....	544

3 ^e obstacle : notre méconnaissance du mode d'avènement de la vérité.....	549
4 ^e obstacle : le préjugé « des facultés ».....	550
5 ^e obstacle : la fausse opposition de « nature » et « art ».....	552
6 ^e obstacle : l'illusion d'optique interne.....	554
7 ^e obstacle : l'ombrageuse indépendance politique.....	555
8 ^e obstacle : le faux orgueil de l'humanité.....	558
9 ^e obstacle : la fausse aspiration à l'infini.....	560
10 ^e obstacle : la fausse théorie des sanctions.....	563

CHAPITRE II

Dix principaux arguments.

1 ^{er} argument : preuve par le raisonnement.....	567
2 ^e argument : preuve par le fait.....	567
3 ^e argument : preuve par l'« ontogénie ».....	568
4 ^e argument : preuve par les conséquences.....	571
5 ^e argument : preuve indirecte par l'insuffisance notoire de l'hypothèse matérialiste en psychologie.....	571
6 ^e argument : preuve indirecte par l'erreur évidente de l'hypothèse matérialiste en morale.....	572
7 ^e argument : preuve indirecte par l'illégitimité de l'hypothèse spiritualiste en psychologie.....	573
8 ^e argument : preuve indirecte par l'erreur évidente de l'hypothèse spiritualiste en morale.....	574
9 ^e argument : preuve par le monisme scientifique contemporain.....	576
10 ^e argument : preuve par l'accord avec dix autres philosophes.....	583

CHAPITRE III

Dix principaux auxiliaires.

1 ^o Jean-Jacques Rousseau.....	584
4 ^o M. Henri Marion.....	585
3 ^o M. Adolphe Coste.....	586
4 ^o M. de Bonald.....	588
5 ^o Herbart.....	589
6 ^o Cattaneo.....	589
7 ^o Guarin de Vitry.....	589
8 ^o G. Lewes.....	590
9 ^o M. de Roberty.....	591
10 ^o M. Durkheim.....	600

CHAPITRE IV

Dix principales conclusions.

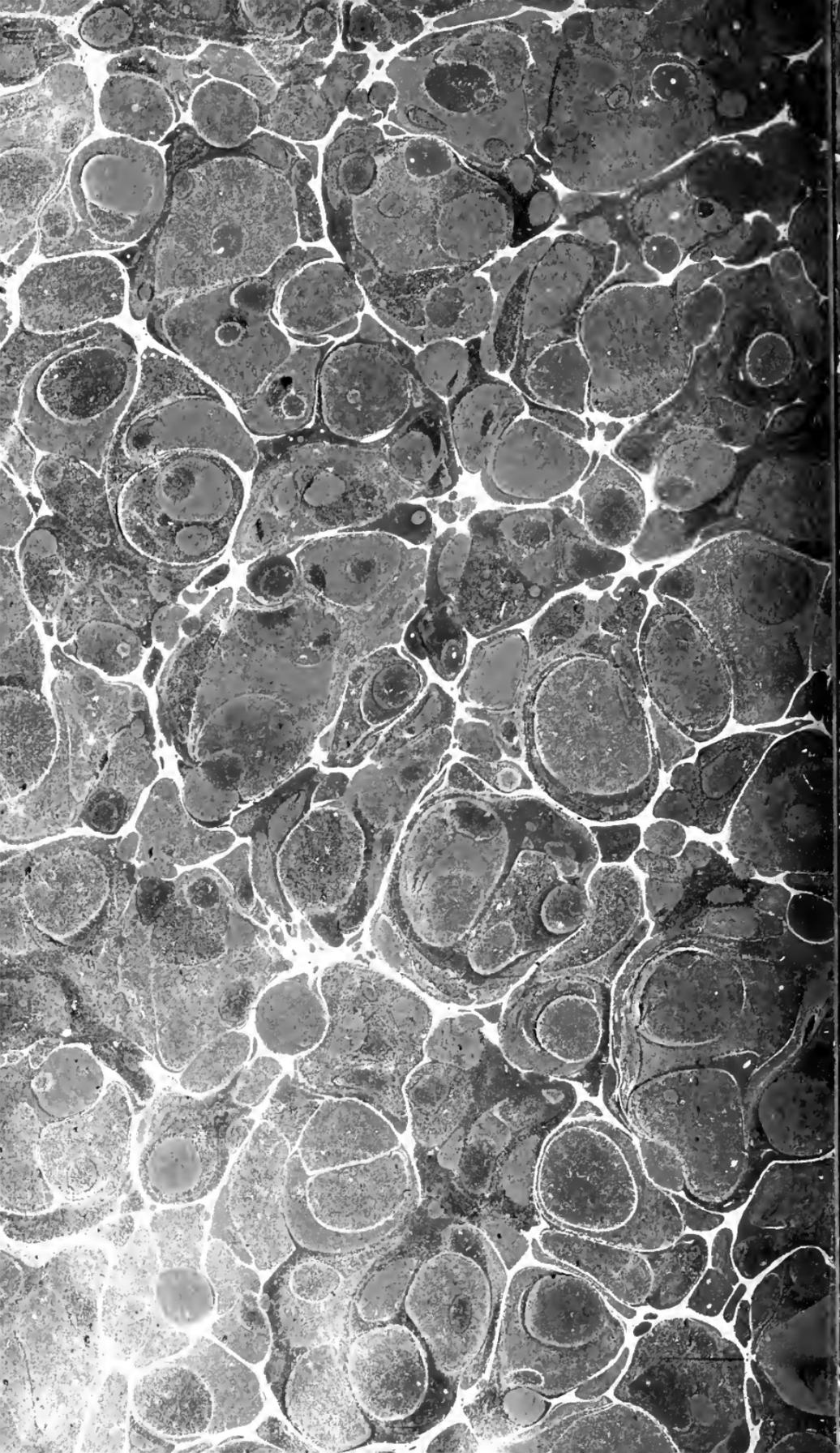
1° Le problème moral : optimisme et pessimisme	614
Le pessimisme, péril national.	614
Le pessimisme, péril social.	617
2° Le problème de la gnose : gnosticisme et agnosticisme.	619
Crise d'agnosticisme.	619
L'agnosticisme est le suicide de l'esprit.	620
Le sophisme agnostique.	622
3° Le problème ontologique : matérialisme et immatérialisme.	623
Le dehors et le dedans.	626
Matérialisme didactique ou idéalisme lyrique.	627
Science et conscience. — Les revanches de la conscience : <i>Grœcia capta</i>	628
4° Le problème mental : cerveau et âme.	630
La vieille illusion individualiste.	631
5° Le problème religieux : théisme et athéisme	632
Dualisme religieux et politique.	632
Monisme religieux.	633
6° Le problème politique :archie et anarchie.	635
Monisme politique.	635
Divinité et Souveraineté immanentes.	637
Sanctification de la Nature et de la Cité.	637
Notre révolution politique implique et exige une révolution religieuse	639
7° Le problème éthique : égoïsme et altruisme.	640
La pierre philosophale de la morale	641
8° Le problème divitiare : économisme et socialisme.	643
Pour la solidarité.	643
Pour la liberté.	643
Synthèse de la solidarité et de la liberté.	647
De l'esprit synthétique en France et à l'étranger.	647

9° Le problème esthétique : science et poésie.....	650
L'élite	652
Savants et artistes.....	653
La philosophie des sciences doit avoir pour pendant une philosophie des lettres	656
10° Le problème critique : critique négative et cri- tique positive	660
Collaborateurs inconscients	661









301.363 I99C c.1

Izoulet # La cite
moderne: metaphysique de

OISE



3 0005 02007858 3

301.363
I99C

Izoulet
La cite moderne

DATE

301.363

I99C

Izoulet
La cite moderne

